Nicolae Stan

36 INTERPRETĂRI DE TEXTE FILOSOFICE

Omul • Fericire și dreptate • Libertate și adevăr
Timp și filosofie • Ordine și Dumnezeu

Descartes • Spinoza • Heidegger • Rousseau • Pascal
Wittgenstein • Platon • Popper • Voltaire

III 269. 294

NEMIRA

BIBL. CENTR. UNIV.
AL. I. CUZA" IAŞI
III 269.294

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

180

Nicolae Stan

36 interpretări de texte filosofice

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Lucrare apărută cu sprijinul
MINISTERULUI CULTURII ȘI CULTELOR

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nicolae Stan

281.747

36 INTERPRETĂRI DE TEXTE FILOSOFICE

Bacalaureat • Admitere

Omul
Fericire și dreptate
Libertate și adevăr
Timp și filosofie
Ordine și Dumnezeu

Descartes
Spinoza
Heidegger
Rousseau
Pascal
Wittgenstein
Platon
Popper
Voltaire

343389
B.C.U. IASI

ALE

NEAMȚUL
2002

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Coperta de LUMINIȚA CATANĂ

NICOLAE STAN

36 INTERPRETĂRI DE TEXTE FILOSOFICE

© Editura Nemira, 2002

Comercializarea în afara granițelor țării fără acordul editurii este interzisă.

Difuzare:
S.C. Nemira & Co, B-dul Ion Mihalache nr. 125, sector 1, București
Tel.: 224.14.28; 224.10.08; Tel./Fax: 224.18.50

e-mail: editura@nemira.ro
www.nemira.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
STAN, NICOLAE
36 interpretări de texte filosofice / Nicolae Stan. - București: Nemira, 2002
112 p.: 17 x 24 cm
ISBN 973-569-528-6

1 OCT. 2002

ARGUMENT

Cartea de față este destinată elevilor care susțin examenul de bacalaureat și la disciplina filosofie precum și candidaților la admiterea în învățământul superior.

Ea este axată pe tipicul interpretării de text filosofic.

Structura interpretării unui text filosofic este următoarea:

a) evidențierea temei centrale a textului și corelarea ei cu contextul problematic general căruia îi aparține.

b) sublinierea principalelor interogații filosofice ridicate de text, decelarea principalelor interogații teoretice implicate și precizarea conceptelor.

c) formularea argumentelor pro și contra punctului de vedere exprimat și o discuție critică a acestora.

În interpretările noastre va fi dezvoltat punctul b), numit „analiza", care este central. Pentru punctele a) și c) vom prezenta numai teza (corespunzătoare punctului a) și, respectiv, tezele filosofilor pro și contra punctului de vedere exprimat, corespunzătoare punctului c).

Interpretările noastre, bineînțeles, pot fi receptate ca și pretexte, ca variante, ca mobiluri pentru texte proprii. Propunerile noastre sunt un îndemn la o gândire liberă și coerentă, la o argumentare logică, structurată și, dacă e posibil, inspirată, pornind de la o temă dată.

Autorul

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I. OMUL

- Fr. Nietzsche
- L. Blaga
- B. Russell
- M Duffrenne
- K. Marx
- I. Kant
- B. Bentham

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

1 ***Comparați următoarele două texte. Cântăriți forța argumentelor oferite de cei doi filosofi. Care din ideile formulate de ei credeți că se susțin? Argumentați răspunsul.***

1) *„Când Zarathustra ajunge în orașul cel mai apropiat care e lângă pădure, găsi acolo mult popor adunat în piață: căci se spusese că va fi văzut un dansator pe sârmă și Zarathustra vorbi astfel norodului:*
– Eu vă propovăduiesc supraomul. Omul este ceva ce trebuie depășit. Ce ați făcut voi ca să-l întreceți? Toate ființele au creat până acum ceva deasupra lor și voi vreți să fiți reflexul acestui mare flux și să vă întoarceți mai degrabă la animale decât să depășiți omul?
Ce este maimuța față de om? O batjocură și o rușine dureroasă. Tot așa trebuie să fie omul pentru supraom: o batjocură și o rușine dureroasă."

(NIETZSCHE)

2) *„O dată cu omul a apărut... în cadrul naturii ceva radical și nou. O dată cu omul s-a ivit în cosmos «subiectul creator» în concepția deplină a termenului [...] în om s-a* finalizat *evoluția care procedează prin mutațiuni biologice și dincolo de el nu mai e posibilă o nouă specie biologică superioară lui."*

(BLAGA)

Structura interpretării:

a) Tema textelor: definirea naturii umane.

b) Analiza: Hotărât, Nietzsche se înscrie în rândul restauratorilor de valori prin detronarea religiei și a valorii absolute, în genere. Formula sa avertisment „Dumnezeu a murit" a devenit creatoare de tradiții fertile. În derularea filosofiei

sale, filosoful german a înaintat pe două trasee: lupta împotriva metafizicii și experiența fundamentală a devenirii. Încercarea metodică de a-și găsi valori imanente, de a-și transcendenta ființa prin căutări în propriul adânc, a fost echivalentă cu o trezire la realitate. Nietzsche s-a plasat dincolo de tărâmurile unei metafizici care-și recunoaște esența în zonele inexprimabilului sau ale misterului. El descoperă esența omului părăsind manifestările deformate ale rațiunii ridicată la rangul de ordonatoare.

Prin cele trei **leitworte** (leitmotive) ale filosofiei târzii a lui Nietzsche, din care face parte și opera de față, **Așa grăit-a Zarathustra**, adică prin **mitul eternei reîntoarceri, voința de putere și nihilism**, el realizează o coincidență a evenimentului cu sensul (Vattimo). Nietzsche modifică astfel structura temporalității văzută până la el ca o mișcare către valori transcendente, care se sustrag devenirii. Cadrul supraomului nietzscheean este unul parcă smuls din epoci presocratice, unde devenirea este o luptă a contrariilor, unde lumea înseamnă viață, iar viața este voință de putere. Supraomul este consecința aplicării voinței de putere, conturându-se ca fiind cel ce se inventează pe sine. El își respinge esența și astfel definiția omului se construiește printr-o încercare de depășire, de străduință în a fi ceea ce încă nu este. De aceea, „omul este ceva ce trebuie depășit". Omul autentic este cel care nu se recunoaște ca om, ca-deja-esență, ca-cel-ce-este-ceea-ce-este, idee continuată de Sartre („existența umană precede esența").

Diferența de paradigme ale celor doi filosofi pare netă, clară: Blaga este captivat de paradigma modernă, a încrederii în subiect, pe când Nietzsche dinamitează modernismul și instaurează o nouă mentalitate, cea post-modernă, a imanentismului și criticismului. Totuși, conexiunea gândirii lui Nietzsche cu filosofia lui Blaga se vădește în teoria interpretativă a adevărului nietzscheean, teorie asemănătoare cu cea blagiană, în structură. Astfel, în căutarea esenței, Nietzsche nu descoperă decât o obiectivitate mijlocită, legată direct de subiectivitatea celui ce o enunță. Asemănător, la Blaga creația este forța de căutare a adevărului în dorința de a depăși pretinse formule ce se înfățișează ca adevărate. Creația blagiană presupune o foame de adevăr, o dorință nelimitată de a înțelege cripticul, de a-l revela. Aceeași structură este întâlnită și în cazul supraomului care-și este sieși scop, prin autodeterminarea sa existențială, rezultat al voinței de putere.

La Blaga, o primă caracteristică fundamentală am putut observa încă de la începutul textului, și anume menirea de **creator** a omului. Acesta reprezintă pentru lumea externă un concurent la creația divină. Totodată el este și un măsurător, în sensul unui ordonator de lume a cărui viață are drept scop aducerea Naturii la propriile lui măsuri.

De ce omul este un subiect creator? El se diferențiază de planul imediateței prin rațiune, în acest fel omul fiind angajat într-o „existență întru mister și pentru revelare". Însă ceea ce Blaga numește o finalizare a evoluției – și care îl separă total de Nietzsche – nu este și o atingere a perfecțiunii ontologice. Aceasta deoarece, pentru a nu ajunge la un dezechilibru existențial, revelarea (cripticului) este cenzurată prin însăși structura aparatului cognitiv. Consecințele adevărului suprem ar fi, precum în filosofia parmenidiană, un teritoriu al sferelor perfecte, care pentru Blaga ar echivala cu o tulburare a ființei prin circularitate și stagnare. „Dincolo de el nu mai e posibilă o nouă specie biologică superioară lui" nu este semnul unui final biologizant. Ci, mai degrabă, arată că omul este singura sursă de valori și că înspre sine este direcția căutării în străfunduri a părții ce-i lipsește.

Oricât ar părea de paradoxal și bizar la o primă și superficială vedere, creația constructivă a lui Blaga se aseamănă cu transcenderea continuă a modalităților de a fi întâlnită în planul supraomului nietzscheean.

c) Filosofi cu alte puncte de vedere:

Immanuel Kant: *omul este o ființă morală, scop în sine, supusă imperativului categoric.*

René Descartes: *natura umană este definită prin atributul gândirii, ca* ***res cogitans*** *(lucru care cugetă).*

2 ***Arătați care este semnificația filosofică a următorului text:***

„Valoarea filosofiei va trebui căutată în însăși incertitudinea ei. Omul care nu a auzit vreodată de filosofie trece prin viață ca prizonier al prejudecăților derivate din simțul comun, din obișnuințele și credințele epocii sau țării sale...

De îndată însă ce începem să filosofăm descoperim, dimpotrivă... că până și cele mai obișnuite obiecte ne conduc la probleme pentru care pot fi doar răspunsuri foarte incomplete. Deși nu e în stare să ne spună cu certitudine care e răspunsul adevărat la îndoielile pe care le ridică, filosofia este totuși în măsură să sugereze multe posibilități care ne lărgesc gândirea și o eliberează de tirania obiceiului. Astfel, deși diminuează sentimentul de certitudine despre felul în care sunt lucrurile, ea ne mărește mult cunoașterea a ceea ce ele pot să fie; ea înlătură dogmatismul oarecum arogant al celor care nu au călătorit niciodată în ținutul îndoielii eliberatoare și ține trează mirarea noastră, arătându-ne lucruri familiare într-o lumină nefamiliară."

(BERTRAND RUSSELL)

Structura interpretării:

a) Tema textului: natura filosofiei constă în incertitudinea echivalată cu libertatea, potențialitatea.

b) Analiza: Atomismul logic, explicitat de opera lui Russell, a suferit de nostalgia împlinirii sale într-o știință absolută. Modelul perfect al întregii cunoașteri umane este oferit prin structura logicii matematice dezvoltată în **Principia Mathematica**, alături de Whitehead. Aici, veșnicile întrebări filosofice erau abordate prin procedura analitică. Pentru ca analiza logică să fie aplicată propozițiilor științei sau filosofiei, acestea trebuie divizate în propoziții atomare și moleculare. Ele sunt elementele constituente ale limbajului logic ideal, enunțuri atomice. Prin propozițiile atomare și moleculare se descriu faptele atomare care constituie lumea. Faptele atomare (lucruri individuale și însușirile lor) sunt „un tip de lucruri" care fac propozițiile adevărate sau false. Iar propoziția este descrierea unui fapt numai dacă acesta, „tradus" în limbaj logic, are forma de subiect-predicat.

Așadar, există o relație de izomorfism între aceste fapte minimale, indivizibile, ale experienței și structurile atomice ale limbajului (enunțuri atomice).

Teoria descripției russelliene propune o lume concepută ca o sursă de fapte individuale indeterminate. Transformarea acestora într-un limbaj logic, ideal, conduce la clarificarea sensului.

Teoria lui Russell are un caracter științific, care aspiră la obiectivitate. Chiar și propriul eu, atunci când este abordat din această perspectivă, este în măsura în care se obiectivizează.

Așadar, filosofia este știința problemelor, sau, cum spunea Aristotel, este ieșirea din starea inițială de ignoranță prin **aporie** (nesiguranță, dubiu). Metoda constă în eliminarea subiectivismului încrezător, optimist și superficial. Înțelepciunea, pentru Russell, este o atitudine critică. Tocmai de aceea se identifică valoarea filosofiei cu incertitudinea soluțiilor sale. Russell concepe o filosofie chemată să traducă un fapt în formă logică. Iar incertitudinea este caracteristica prin care cunoașterea se focalizează asupra posibilităților de a fi ale lucrurilor. Astfel, pentru filosofie, adevărul este echivalent cu căutarea. Nu mai este vizat rezultatul, ci procesul, ca un continuu exercițiu de extensiune a raționalului asupra lumii. Paradoxal, caracterul deschis al filosofiei provine din ne-răspuns, din „ne-știință", asemănându-se prin aceasta cu teoria lui Heidegger conform căreia **aletheia**, sau starea-de-neascundere, își are originea în starea-de-ascundere.

Jaspers sintetiza originea filosofiei în uimire, îndoială și conștiința pierderii de sine. Russell mizează pe primatul incertitudinii ca element inerent „celui mai

prețios lucru ce le-a fost dat muritorilor de către zei" (Platon). Astfel sfera gândirii se lărgește și se eliberează de „tirania obiceiului", autentificând constatarea heideggeriană că „orice răspuns adevărat naște o nouă întrebare."

Esența incertitudinii se află în libertate, în domeniul potențialului, al virtualității. Așa fiind definită, filosofia apare ca o armă împotriva limitelor, a căror restricție se dizolvă sub pecetea interogării, a posibilului.

c) Filosofi pro și contra:

Giovani Pico della Mirandola: *omul își hotărăște natura prin propria sa voință.*

Aristotel: *omul este un „animal de cetate" (zoon politikon) pentru care nu există distincție între interesele proprii și cele ale comunității.*

3

Arătați care este semnificația filosofică a următoarelor texte:

1) *„Natura umană care trebuie presupusă nu este o natură deja făcută și pe care prezența sociabilului ar putea să o modifice... Ea este un ansamblu de posibilități care nu se actualizează decât în contact cu socialul."*

(M. DUFFRENNE)

2) *„Esența umană nu este o abstracție inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relațiilor sociale."*

(K. Marx)

Structura interpretării:

a) Tema textelor: natura umană este modelată de structura socială.

b) Analiza: Caracterul insurgent al omului Karl Marx, asemănător, poate, lui Nietzsche, s-a manifestat și în opera lui ce inaugurează un nou drum filosofic, atât prin orientare cât și prin scopuri.

Filosofia marxistă părăsește atributele dianoetice, devenind un instrument al „transformării lumii" către o treaptă socială (comunismul) în care nu gândirea este esențială, ci munca devenită o necesitate vitală. Transcendența nu există pentru Marx decât prin prezența utopiei sociale, sens de care nu era conștient, în cel mai fericit caz. Filosofia sa se ocupă exclusiv de societate, iar aceasta se află într-un proces dialectic continuu, într-o devenire materială care se refuză

„stagnării" în concepte. Statul ca înscăunare a divinului pe pământ (la Hegel) este travestit la Marx într-o societate anterioară individului, întrucât „existența lor socială le determină conștiința". Modul de producție înlocuiește creația blagiană, autodeterminarea kantiană sau natura conștientă a lui Pascal, devenind un determinant general al proceselor sociale, politice și spirituale. „Ei înșiși au început să se deosebească de animale de îndată ce au început să-și producă mijloace de trai." Asemănarea cu concepția lui Bergson, de homo faber, nu este întâmplătoare, căci amândoi urmăresc o inteligență refuzată căutării absolutului, destinată cu precădere fabricării uneltelor artificiale. Omul lui Marx se aseamănă cu sluga din parabola lui Hegel, care devine mai îndemânatică, mai aproape de natură prin muncă. Îmbinând antiumanismul aristotelian (anterioritatea statului față de individ) cu calitatea oamenilor ca și a animalelor de a se organiza, ierarhiza, Marx înalță o esență umană care este „ansamblul relațiilor sociale". Ca și Duffrenne – ecou marxist – care, în același spirit, promulgă natura umană ca fiind nu gândire, infinitate, spiritualitate („natură deja făcută"), ci o posibilitate „ce se actualizează în contact cu socialul".

Din perspectiva structuralistă avem, aici, relația contemporană om-structură. Structurile sociale sunt văzute de Marx și de Duffrenne ca rezultat și ca proces. Ele sunt puse în relație cu activitatea umană, prin care omul este mereu condiționat de structuri, dar pe care, profund uman, le depășește continuu, dialectic. Fiecare sistem are o structură determinantă, însă structura este dialectică, adică ea cuprinde sursele propriei depășiri. Astfel, istoria, praxisul uman devin valori determinante, pentru făurirea cărora oamenii se zbat și pătimesc, dar în tăcere, în deplin anonimat.

Există la acești filosofi o ruptură totală cu marea tradiție metafizică europeană, care căuta „esența" ființei în interioritate (subiectivitate, transcendentalism, arhetip). Marx și Duffrenne, dimpotrivă, reduc omul – natura lui – la un braț harnic al corpului social, acesta din urmă fiind extern, imuabil și cu drepturi depline asupra „trestiei cugetătoare". Se conturează cu limpezime o ființă umană alienată, dominată de structura socială (comunistă) cu o asemenea amploare încât ea însăși nu se mai poate gândi pe sine decât ca instrument social.

c) Filosofi pro și contra:

Henri Bergson: *omul este homo faber (făuritor de unelte).*

Friedrich Nietzsche: *condițiile existente într-un corp social sunt doar reguli de bună cuviință; în natura lui, omul trebuie depășit de supraom, rezultat al autodepășirii perpetue.*

4 *Argumentați în favoarea uneia dintre următoarele susțineri:*

1) *„Acționează astfel ca să folosești umanitatea atât în persoana ta, cât și în persoana oricui altuia, totdeauna în același timp ca scop, iar niciodată numai ca mijloc."*

(KANT)

2) *„Viața însăși este în esență sustragere, rănire, biruință asupra celui străin și asupra celui mai slab."*

(NIETZSCHE)

a) Tema textelor: natura umană ca scop în sine (Kant), sau ca respingere a credinței într-un subiect imuabil (Nietzsche).

b) Analiza: Kant a pornit în interogația sa filosofică de la constatarea lui Hume că orice cunoaștere empirică reprezintă un progres, însă ea este particulară, contingentă. De aceea, el a căutat un fundament necesar și universal care să facă posibilă știința, fundamentul fiind facultatea de judecare ce conține concepte apriori. În textul de față, subiectivitatea, sub orice mască ar fi ea, este anulată prin supunerea față de datorie. Datoria înseamnă trecerea de la maxima ce călăuzește acțiunea (văzută ca principiu subiectiv) la legea universală. Această înălțare la rangul legilor obiective, prin transformarea voinței empirice într-una pură, este posibilă deoarece umanitatea este considerată drept o singură persoană – adică ființa rațională în genere. Aceasta are acces la demnitate care provine din supunerea față de rațiune, iar în plan moral din supunerea față de voința liberă. Astfel, libertatea (postulat al teoriei morale, tărâm al *noumenului*) înseamnă autodeterminare rațională. Constrângerea datoriei exercitată asupra acțiunilor noastre este imperativul categoric. Moralitatea este văzută ca un ansamblu de exigențe obiective, independente de ceea ce un om sau altul ar putea să vrea: „Acționează astfel ca să folosești umanitatea atât în persoana ta, cât și în persoana oricui altuia, totdeauna în același timp ca scop, iar niciodată numai ca mijloc." Cuprins în **Bazele metafizicii moravurilor**, textul subliniază faptul că natura rațională există ca scop în sine pentru că este singura care poate obiectiva un principiu al voinței, devenit lege practică și universală.

Față de această argumentație, asemeni lui Hegel, se pot ridica două obiecții. Una dintre ele ar reproșa forma goală a legii morale ce nu poate arăta care sunt datoriile noastre concrete. Alta ar sublinia conflictul etern dintre rațiune și dorință.

Răspunsurile vin din interiorul argumentației kantiene. Căci, relativ la prima obiecție, specificarea anumitor datorii ar însemna distrugerea valabilității și a autonomiei voinței. Subiectul, la Kant, se supune propriilor legi care au devenit, prin prisma imperativului categoric, universale. Kant nu dă un cod de reguli, ci asigură un cadru moral transcendental. La a doua obiecție de natură hegeliană s-ar putea invoca sentința lui Pascal: „unii au voit să renunțe la pasiuni și să devină dumnezei..."

Rămânând în acest domeniu al aspirației spre un „dincolo" ce la Kant înseamnă libertate *(noumen)*, la Nietzsche aceeași aspirație este întâlnită în cazul supraomului. El poate fi alăturat, fără prejudecăți, *persoanei* kantiene. Însă la Nietzsche, supraomul se autodetermină existențial, iar la Kant *persoana* se autodetermină rațional. Supraomul nietzscheean este rezultat al voinței de putere ca fundal „metafizic" al lumii. Omul este cel care nu se recunoaște ca om, ca deja esență, căci într-un cadru în care devenirea este o luptă a contrariilor, lumea înseamnă viață continuu depășită în intensitate: „Viața însăși este în esență sustragere, rănire, biruință asupra celui străin și asupra celui mai slab". Respingându-și esența, inventându-se la nesfârșit pe sine, supraomul (ultra-omul, dincolo-de-omul) se naște din negarea credinței într-un subiect imuabil, nesupus devenirii. Tocmai de aceea, el este efectul „biruinței... asupra celui mai slab", acesta din urmă fiind însuși subiectul tem, „prea omenesc", care trebuie depășit continuu...

A alege între aceste două „susțineri" este o problemă filosofică mereu deschisă.

c) Filosofi pro și contra:

Rene Descartes: *omul este definit prin gândire (res cogitans).*

Blaise Pascal: *omul este un monstru de neînțeles, o sumă de contradicții.*

5

Comparați următoarele două texte. Considerați că se poate vorbi și de drepturi ale animalelor, nu numai ale omului?

1) *„Umanitatea însăși este o demnitate, așadar omul nu poate fi folosit de către un alt om (nici de către altul, nici chiar de către el însuși) doar ca mijloc, ci întotdeuna ca scop și în aceasta constă demnitatea sa (personalitatea), prin care el se ridică deasupra tuturor celorlalte ființe ale lumii care nu sunt*

oameni, dar pe care totuși le poate întrebuința, prin urmare, el se ridică deasupra tuturor lucrurilor."

(KANT)

2) *„Poate va veni ziua când celelalte creaturi animale vor dobândi drepturi care le-au fost refuzate de mâna tiraniei. Francezii au înțeles deja că nu putem lăsa o ființă în seama capriciului asupritorului pentru simplul motiv că pielea ei era neagră. Tot așa, poate că va veni și ziua când se va recunoaște că numărul picioarelor, pilozitatea pielii sau terminația osului sacral sunt motive total insuficiente pentru a abandona o ființă sensibilă unei astfel de sorți. Dar atunci pe ce alt motiv am mai putea marca linia de netrecut? Să fie facultatea de a raționa, sau poate cea de a vorbi? Dar un cal matur sau un câine sunt fără discuție animale mai raționale și mai comunicative decât un copil de o zi, de o săptămână sau chiar de o lună. Întrebarea nu este: Pot ele raționa? Nici: Pot ele vorbi? Ci: Pot ele suferi?"*

(BENTHAM)

Structura interpretării:

a) Tema textelor: natura umană înțeleasă ca raționalitate apriorică (I. Kant), sau ca sensibilitate (Bentham).

b) Analiza: Kant interpretează omul pornind întotdeuna de la transcendental și, de aceea, el respinge orice fondare empirică a moralei, păstrând până la capăt caracterul necesar și universal al cunoașterii apriorice. Pe această bază, continuă aprioricul și în legea morală.

Deoarece filosofia rațiunii practice vizează omul în acțiunea determinată de voință, acțiune care, în același timp, pentru a fi morală trebuie să fie liberă, un postulat al teoriei morale este libertatea. Libertatea este un noumen, pentru că se situează dincolo de categoria cauzalității și se atinge prin supunerea față de imperativul categoric (care reprezintă o acțiune ca fiind obiectiv necesară prin ea însăși, independentă de orice alt scop, persoana fiind tratată ca scop datorită naturii raționale). Așa încât, supunerea față de imperativul categoric, a unui individ, echivalează cu supunerea în fața umanității, aceasta fiind tratată ca o demnitate. Relația de la întreg la parte – umanitatea ca demnitate și individul ca persoană demnă – conferă universalitate raporturilor om-omenire. Omul „se ridică deasupra tuturor celorlalte ființe ale lumii care nu sunt oameni", folosindu-le ca mijloace, însă niciodată nu le transformă numai în mijloace pe cele raționale,

căci datorită universalității legii morale ar fi ca și cum ți-ai folosi drept mijloc propria persoană.

Revoltat pentru monopolul tuturor virtuților arogate de om, Bentham opune rațiunii umane și facultății de comunicare prin limbaj articulat, suferința animală. Însă animalul este el capabil de a diferenția suferința morală de cea fizică, sau de cea sufletească a durerii? Sau există posibilitatea existenței **arhé**-ului suferinței în animal?...

Pe de o parte, legea morală în care ființele raționale se disting ca scopuri în sine (Kant) și pe de altă parte natura, instinctele nealterate, (Bentham), iată imaginea unei incompatibilități eterne și a unei problematizări generate de veșnica diferență dintre o etică transcendentală și una aplicată. „Linia de netrecut" reprezintă o schimbare totală de destine. Unul supus aspirației morale și altul necesităților vitale. Diferența dintre o ființă sensibilă și una rațională poate fi sugestiv ilustrată prin relația kantiană: mijloc și scop în sine.

Din această perspectivă, a conferi drepturi și animalelor pare un act moral pentru o ființă rațională, deși avem de-a face, mai degrabă, cu un act milostiv, venit din „rațiunea inimii". Însă a conferi *aceleași* drepturi animalelor ca și oamenilor, cum sugerează Bentham, înseamnă a reduce la același numitor amoeba cu Einstein, într-un gest cinic, de stăpân generos, dar nu mai puțin stăpân. Căci suferința ar putea fi omologată drept un „sâmbure comun" numai atunci când ea este conștientă.

Așadar, dacă vom accepta că „un cal matur" este asemeni unui „copil de o zi" în privința suferinței, nu ne rămâne decât să considerăm, cu nonșalanță, că animalitatea deplină este, până la urmă, omenescul la începutul purității lui axiologice...

c) Filosofi pro și contra:

René Descartes: *natura umană definită ca subiect gânditor, rațional.*

Jean Jacques Rousseau: *omul înțeles ca om natural, ca o ființă guvernată de principii anterioare rațiunii.*

II. DREPTATE ȘI FERICIRE

- Epicur
- J. Rawls
- E. Cioran
- Fr. Nietzsche
- Aristotel
- I. Kant
- J.S. Mill
- Augustin
- Toma din Aquino
- B. Spinoza

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

6 *Care este semnificația filosofică a următorului text:*

„Luată în general, dreptatea este aceeași pentru toți, anume un mijloc oarecare găsit util pentru relațiile reciproce; dar, în aplicarea ei la cazurile particulare, nu toți găsesc același lucru ca fiind drept?"

(EPICUR)

Structura interpretării:

a) **Tema textului:** dreptatea ca posibil simț înnăscut, universal.

b) **Analiza:** Scopul urmărit de epicurieni era *ataraxia* care nu se confunda cu indiferența sau nepăsarea, ci însemna seninătatea sufletului printr-o radicală independență interioară. Această pace a sufletului nu este decât un rezultat al viziunii lor asupra lumii și asupra legilor ce o guvernează, lume formată din particulele lui Democrit, atomii. Hilozoismul primelor secole de filosofie este înlocuit de un univers mecanicist, în care zeii sunt păstrați de decor, eliminându-se astfel cele două piedici în calea fericirii: teama de zei și teama de moarte. Aceasta din urmă, moartea, apare doar ca împrăștiere a particulelor.

În concordanță cu teoria epicuriană și concepția despre dreptate trebuie să fie senină, adică fundamentată de o rațiune suficientă. Într-adevăr, viziunea lui Epicur asupra dreptății reprezintă un pas important în evoluția conceptului, căci ea marchează trecerea de la dreptatea văzută ca o convenție socială – o lege la care toți suntem supuși silnic – la natura interioară a dreptății, deschizând drumurile rousseauiste și kantiene.

Într-un univers în care tot ce se petrece în lume este guvernat de o necesitate mecanică, starea de dreptate, preluată de la Anaximandru, nu mai este un principiu inerent lucrurilor, ființei, ci devine un rezultat al conviețuirii sociale,

căci „luată în general, dreptatea este aceeași pentru toți, anume un mijloc oarecare găsit util pentru relații reciproce". Caracterul particular și contingent al ideii de dreptate, cu reflexe sofiste, care refuză și atributul de idee, este subliniat de Epicur, cu specificarea însă că această poziție nu este totală, definitivă. Deocamdată, dreptatea este un mijloc, teorie asemănătoare prin relativizarea ideii cu cea a lui Glaucon, care în mitul lui Gyges o descoperă ca o practicare fără voie, neexistând un bine propriu al dreptății. Deci, individul lăsat să-și urmeze propriile interese, călăuzit oarecum de o lege naturală ca la Kalikles, în care superiorul trebuie să cârmuiască pe inferior, va intra în conflict cu ceilalți, călăuziți și ei de aceleași scopuri. Utilitatea dreptății rezidă tocmai în posibilitatea coexistenței armonioase. Însă acest fel de dreptate nu este imuabil, ci depinde de împrejurări, asemănător mai mult unei adecvări de interese.

Dar întrebarea din final „dar în aplicarea ei la cazurile particulare nu toți găsesc același lucru ca fiind drept?" marchează o problemă deschisă, căci anunță un simî înnăscut al dreptății, pe temeiul căruia se apreciază moralitatea faptelor. „Același lucru ca fiind drept" este echivalent cu a afirma imuabilitatea ideii de dreptate și sediul său din natura umană, în acord ori cu sentimentul – conștiința, ori cu rațiunea. În această interpretare, omul dispune în natura sa de elemente capabile să recunoască dreptatea care devine universală, universalitate ce amintește, vag, de rațiunea kantiană generatoare de dreptate prin legile ei.

Așadar, Epicur oferă dreptății, în final, un statut exterior conjuncturalului, dreptatea nemaifiind mijloc, ci parte integrantă a naturii umane.

c) Filosofi pro și contra:

Platon *(Gorgias)*: *dreptatea este o simplă convenție, are un caracter relativ.*

Augustin: *dreptatea are o natură absolută, divină.*

7 *Interpretați:*

„Concepția asupra dreptății pe care vreau să o dezvolt poate fi rezumată în următoarele două principii: mai întâi, fiecare persoană care participă la o practică sau care e influențată de aceasta are un drept egal la cea mai largă libertate care e compatibilă cu o libertate de același fel pentru toate persoanele; și, în al doilea rând, inegalitățile sunt arbitrare în măsura în care nu ne vom

putea aștepta ca ele să conducă la avantajul tuturor și nu ne vor garanta că posturile și funcțiile de care sunt legate sunt deschise tuturor."

(JOHN RAWLS)

Structura interpretării:

a) Tema textului: dreptatea definită ca echitate.

b) Analiza: Rawls are ca scop individul și toate circumstanțele ce-i pot fi avantajoase. Cu toate că teoria sa a fost criticată prin faptul că s-ar apropia de un ideal egalitar, filosoful realizează un acord între rigiditatea (universalitatea) dreptății procedurale și tenta particulară (conjuncturală) a celei sociale. „O teorie a dreptății" a lui Rawls depășește egalitatea materială a sistemului marxist (egalitarismul), după cum atenuează și prioritatea ideii de libertate față de cea de egalitate din dreptatea procedurală a lui Hayek.

Rezumând întreaga teorie la trei principii (libertatea, egalitatea, recompensa), dintre care primele două sunt prezentate în fragment, Rawls conturează drepturile individului: dreptul de a avea mai mult și dreptul de a avea la fel de mult.

Condițiile de existență ale teoriei sunt principiile liberalismului. Dar, prin statuarea fericirii ca atribut al majorității, Rawls se declară împotriva inechității existente din teoria liberală.

Teza teoriei este că dreptatea este echitate, egalitate a șanselor. Pentru aceasta, părțile trebuie echitabil situate și considerate în mod egal ca persoane morale. Realizarea unei astfel de societăți impune ideea poziției originare de egalitate ca stare naturală din teoriile lui Rousseau sau Locke. Rawls imaginează o „situație specială" (originară) în care oamenii încearcă să configureze principiile dreptății pentru o formă de organizare socială care încă nu există, dar care va fi instituită. Imparțialitatea acestor persoane aflate în „situația specială" este asigurată prin „vălul de ignoranță" care-i desparte de orânduirea ipotetică, de propriile lor interese particulare.

Dreptatea noii societăți abia fondate este formulată prin îmbinarea celor două principii: egalitatea și libertatea.

În primul principiu, „dreptul egal la cel mai extins sistem de libertăți" este pus sub semnul imperativului. Este vorba de libertatea: politică, a cuvântului, a conștiinței, a gândirii. Formularea are rezonanțe jaspersiene și, în general, iluministe, căci ea afirmă că suntem liberi în măsura în care libertatea este de același fel pentru toate persoanele.

Echitatea propusă de Rawls nu are drept scop nivelerea minorităților, a vârfurilor. Mai degrabă, ea pare că își are rădăcina în imperativul categoric kantian prin rezonanța universală a modului de acțiune al unui individ. Să

acționezi înspre binele societății (al celorlalți) încât acesta să se reflecte în binele tău, este un rezumat al acestei teorii tocmai „acuzate" de influențe kantiene. De remarcat că prin toate acestea lui Rawls i s-a reproșat conservatorismul, deoarece urmărește mai mult evitarea dezavantajelor, decât aspirația către avantaje și risc.

Al doilea principiu este cel ce realizează compromisul inegalității cu dreptatea și arată ce genuri de inegalități sunt permise. Astfel, admiterea inegalității se datorează numai faptului că este producătoare de avantaje pentru toți: „o inegalitate este admisă numai dacă există un motiv să considerăm că acea inegalitate va acționa în avantajul fiecărui participant la ea". Mai mult, inegalitățile sociale sunt admise când toți membrii societății în curs de constituire au acces direct la funcțiile și pozițiile sociale, în condițiile egalității de șanse.

Se institue, astfel, o societate prudentă, ce evită extremele, anulându-le prin complexitatea termenului de „echitate".

c) Filosofi pro și contra:

Augustin: *dreptatea are o natură divină și ea devine parte componentă a ființei noastre atunci când trăim în mod drept, supunându-ne regulilor dreptății.*

Platon, prezentând concepția sofistă asupra dreptății: *dreptatea este o convenție, ea nu posedă un bine propriu al său, astfel că nimeni nu este drept de bună voie, ci doar silnic.*

8 *Arătați semnificația filosofică a următorului text:*

„Deși fenomenul suferinței mă impresionează și uneori mă incită, n-aș putea scrie totuși o apologie a suferinței, fiindcă suferința durabilă – dacă purifică în primele faze, în ultimele tâmpește, detrachează, distruge și aneantizează până la descompunere. Entuziasmul facil pentru suferință, manifestat în exclamații, este o caracteristică a esteților și a diletanților suferinței, care o asimilează unui divertisment, neînțelegând ce forță teribilă de descompunere există în suferință, câtă dezagregare și câtă otravă, dar și câtă fecunditate, pe care însă o plătești scump. A avea monopolul suferinței este a vieții suspendat deasupra unei prăpastii. Și orice suferință adevărată este o prăpastie."

(EMIL CIORAN)

Structura interpretării:

a) Tema textului: fericirea ca asumare a existenței autentice, a suferinței radicale.

b) Analiza: O filosofie care nu este altceva decât o extindere a organicului la gradul superlativ, o revoltă continuă împotriva ideii de sistem – ipocrizia unor gânditori de a masca eșecul cunoașterii – este în-corporată în opera lui Cioran. Prin cocoașa metafizică întoarsă lumii se aseamănă lui Kierkegaard: amândoi asumă un destin de separație față de ceilalți, echivalând existența autentică, singura reală, cu detașarea subiectivului de generalitatea goală. Cioran anatemizează existența gândită, „o soluție a celor ce fug de exuberanța corupătoare a vieții", și ridică, în schimb, soclul *eului* – sondă a abisurilor existenței; se mulțumește doar cu evidența, cu nuditatea stărilor de angoasă și de disperare răsformulate în fragmente care sunt înfățișări cât mai apropiate de realitatea funebră a *eului*. A tria efemeritatea clipei de hăul groazei existențiale este ceea ce dă glas unor valori întrupate în lumea în care se află subiectul Cioran.

La Nietzsche, disperarea în fața afundării în omenesc, în fața metafizicii consolatoare, în fața ficțiunilor edulcorate menite să risipească tensiunea om-univers, era o fațetă a unui pas dialectic de reevaluare a valorilor. *A fi* implică voința de putere, năzuința de a birui, de a supune.

La polul opus, Cioran, asemeni unui titan înfrânt în revolta de a dobândi nemurirea, se întoarce asupra morții cu o mânie fecundă. Dincolo de voința de putere, de constantă ființare în permanentă individualitate, gânditorul transcende moartea prin dorință de a muri, „căci ne murim moartea trăind" (**Amurgul gândurilor**). Acest destin al finitudinii noastre ne hărăzește iminent absolutului, adică propriei singurătăți. Devenim, astfel, pradă propriilor plăsmuiri. Fiecare reprezintă o lume refuzată mântuirii și fiecare „martirajul vieții îl suferă ca pe un deliciu".

Nefericirea este doar o posibilitate de percepere a existenței. Printr-o exagerare relativă, am putea formula ideea că subiectul Cioran a înlocuit intuițiile a priori spațiul și timpul kantiene cu disperarea și suferința. Astfel, în orice fel de univers, realitatea apare marcată de stigmatul subiectivității alterate de timp, de strigătul conștiinței absolut lucidă de nimicnicia propriei ființări. Tocmai aici se află „fecunditatea" suferinței radicale, în faptul că te redă pe tine ție însuți, limitei tale, devenită mănăstirea ta. Altfel, în delirul suferinței există întotdeauna tentația sinuciderii, în sensul anihilării eului, există veșnic pericolul de „a vieții deasupra unei prăpastii". Cufundarea în meandrele muririi este lunecarea în moarte ca spre tine însuți, căci prăpastia se înfățișează drept singura cale de evadare, ispita dintotdeuna a adâncimii. Persistența în starea de a fi – starea suferinței – este

acceptarea timpului ca indicator al neființei. Destinul este o pregătire pentru moarte și numai conștiința morții face posibil rostul metafizic al individului, acela de avânt spre noi moduri de a fi, ispititoare capcane.

Dacă în relația cu Nietzsche ne apare ca un titan înfrânt, Cioran pare mai apropiat de Heidegger, fără a avea solemnitatea impresionantă a acestuia. Căci și Heidegger se întoarce către propria moarte, luând-o în stăpânire și transformând-o în posibilitatea lui cea mai proprie (meuitate-Levinas); astfel, o înfrânge.

Între Nietzsche și Heidegger, Cioran își consumă disperarea de a fi, fecundă, pasibilă de proiecte niciodată împlinite, căci la capăt, unde sălășluiește împlinirea, se află răspunsul cel copleșitor. În această ezitare, Cioran se află în preajma naturii dramatice pascaliene.

c) Filosofi pro și contra:

Albert Camus: *fericirea ca asumare lucidă a propriilor limite, ca asumare a stării de echivalență a semnicațiilor alternativelor (starea de absurd).*

Aristip: *fericirea este o sumă a plăcerilor particulare.*

9

Care este semnificația filosofică a următoarelor texte:

1) *„Care este suprema fericire a omului, dacă nu de a putea pune în practică ceea ce găsește că e drept și bine, de a fi stăpân pe mijloacele necesare pentru a-și atinge scopul?"*

(GOETHE)

2) *„Oamenii de o tristețe profundă se dau de gol când sunt fericiți: ei au un fel de a se crampona de fericire de parcă ar vrea s-o zdrobească și s-o înăbușe, din gelozie – ah, ei știu prea bine că ea le va scăpa printre degete!"*

(NIETZSCHE)

Structura interpretării:

a) Tema textelor: fericirea ca autonomie a rațiunii (Goethe) sau ca manifestare dionisiacă a existenței (Nietzsche).

b) Analiza: Opera lui Goethe ar putea fi localizată în aria triunghiului ale cărui vârfuri sunt Dumnezeu, omul și natura, pentru că prin vastitatea temelor

abordate, prin varietatea formelor literare – moduri de înfățișare ale ideilor sale – această operă se sustrage definiției. Confruntarea perpetuă, lipsită de marca transcendenței, dintre om și natură, a constituit pentru Nietzsche și Goethe elementul primordial al gândirii lor. Aceasta s-a materializat în genealogii imanente ale spiritului constituite de cei doi titani pe coordonate diferite, dar păstrând, fiecare în parte, măreția operelor nesupuse alterării temporale.

Amprenta Renașterii este evidentă asupra creatorului lui **Faust** prin ideația imanentistă a unui om captiv simțurilor sale. „Spre dincolo nu este zare" (**Faust**), iar omul mărginit nu se detașează prin credință ca la Pascal în jocul între infinit și neant, ci coordonata verticală a valorilor lui o reprezintă cutezanța spiritului, iar cea orizontală cultul faptei. Teologia secolelor anterioare este înlocuită de știință – dezvăluită drept o stare privilegiată a omului. Prin eul observator omul se apropie de un univers armonios și face parte din structura acestuia, devenind un organ ce tinde spre un scop universal. Gândirea lui ar fi încadrabilă într-o îmbinare dintre naturalismul spinozist și subiectivismul copernician, după cum arăta Țuțea: panteismul este descris prin ideea dialectică a dezvoltării. Morala nu mai este înstrăinată prin raportarea la un for superior transcendent, după cum acțiunile nu mai sunt determinate de ideea unei presupuse mântuiri. Interesul individual este începutul și sfârșitul acestei concepții, sau în exprimarea sa „just este tot ceea ce se potrivește cu interesul individului". Autonomia rațiunii, viziunea asupra unui traseu al vieții în care tu reprezinți propriul stăpân, sunt, evident, caracteristici contradictorii cu captivitatea demiurgică a sistemelor teiste anterioare lui. În consecință, a acționa rațional în orice împrejurări înseamnă a-ți proba libertatea, iar a pune în practică „ceea ce găsește că e drept și bine" este suprema fericire a omului. Pe un fundal al unei împliniri dialectice, fericirea este motivată prin contribuția implicită la progresul Totului. Și pentru că „în fond, toți suntem făpturi colective, oricât ne-am împotrivi" (Eckherman – **Convorbiri cu Goethe**), omenirea se îndreaptă, prin atingerea supremei fericiri a fiecărui individ în parte, spre un cadru determinat de valori imanente, unde factorul esențial în lumea fenomenelor este omul. Imaginea este specific renascentistă: este **homo universalis**, este glorificarea lumii și a faptului de a exista – un răspuns la nostalgia creștinilor ale căror idealuri sunt cuprinse într-un dincolo ambiguu. Teoria goetheeană este una ce acceptă existența în înfățișarea sa, este „fenomenismul pur" (C. Andler), sintagmă comună și lui Nietzsche, după cum subliniază, iarăși, Țuțea (**Omul**).

Filosoful îmbinării extaticului cu aparența – l-am numit, evident, pe Nietzsche – a dorit să aducă un contrafort pentru Binele pe care-l întrezărea în lumea apolinică (clasică, armonioasă) prin invitarea lui Zarathustra, „un oaspete

de seamă", care va domina până la copleșire și va trasa coordonatele unei alte lumi. Este una redusă la fondul dionisiac al existenței; în care Ființa este viață, iar viața este voință de putere cu consecințele sale imediate: geniul și supraomul. Rolul lor este bine determinat: să reformuleze cunoașterea ființei. Omul dionisiac, cel „de o tristețe profundă", al formulei *Gott ist tot* (*Dumnezeu este mort*), realizează inițial inutilitatea lui în măsura veșnică a lumii, atingând pragul radicalității totale, unde suferința este tot una cu adevărul. În fața groazei existențiale, lipsit de frustrări cioraniene, Nietzsche acceptă că fericirea nu ignoră suferința devenirii. Căci fericirea prezentă, „scăpată printre degete", este tot ceea ce este și ca urmare trebuie asumată în efemeritatea ei. Ba chiar, în exces, cei „triști", ajunși pe marginea abisului, de unde privesc nimicul ființării, „se cramponează de fericire", strigând, ca eroul lui Goethe, „clipă, stai!".

c) Filosofi pro și contra:

Aristotel: *fericirea este activitate rațională, demnă de dorit în sine.*

Blaise Pascal: *oamenii sunt incapabili de fericire și certitudine ei fiind zămislitori de imperfecțiune într-un efort tragic prin conștiința zădărniciei.*

10 *Analizați prin comparație următoarele două texte:*

1) *„Socotim ca un mare bine independența față de lucruri din afară, nu așa ca să ne mulțumim cu puțin în toate cazurile, ci așa ca să ne mulțumim cu puțin dacă n-avem mult."*

(EPICUR)

2) *„Trebuie să alegem mijlocul, nu exagerarea și lipsa."*

(ARISTOTEL)

Structura interpretării:

a) Tema textului: fericirea ca rezultat al plăcerii simple (Epicur) sau ca expresie a echilibrului rațional (Aristotel).

b) Analiza: Pentru Michel Lerner scopul, în accepția aristoteliană, „s-ar putea traduce printr-o tendință către echilibru", iar acest echilibru poate fi interpretat drept o stare de mijloc, o aflare a locului natural prin absența exagerării și a lipsei.

Noțiunea de echilibru (mijloc) poate fi analizată în sensurile ei din unghiul metafizicii aristotelice, dar și în câmpul activităților practice. Astfel, principiul se realizează prin materie și formă, iar acest principiu urmărește un scop, se autodetermină, se desăvârșește în chipul cel mai potrivit cu sine și simultan dă lucrului realitate. Conexiunea: echilibru (mijloc)-finalitatea principiului provine din faptul că acesta din urmă, principiul, se manifestă material și formal. În „câmpul activităților practice" un element la care ne putem raporta este dreptatea, definită drept virtute socială, în conținutul său fiind o proporționalitate. Originea ideii apare ca vădit platoniciană pentru că armonia la care se referă fragmentul, atât pentru maestrul său Platon cât și pentru ucenic, Aristotel, este o caracteristică a întregului sistem. Ea este un atribut al guvernării demiurgice, o ordine prin unitate, o producere a principiului ce nu-și pierde identitatea de sine.

În universul compus din atomi guvernați numai de un principiu de rânduire după greutate, Epicur gândește relațiile dintre agregate de atomi (oameni) ca supuse arbitrariului și recunoaște în existența acestora doar o urmare a utilității: sunt mijloace în vederea fericirii individuale. În cadrul acestei eudaimonii individuale descrise în fragment („socotim ca un mare bine independența față de lucruri din afară, nu așa ca să ne mulțumim cu puțin în toate cazurile, ci așa ca să ne mulțumim cu puțin dacă n-avem mult"), înțeleptul va fi cel care va căuta plăcerile, dar care niciodată nu se va lăsa supus lor. În aceasta constă demnitatea fericirii individuale. Un lucru compus din mai puțini atomi produce o plăcere mai simplă, dar care este sigur plăcere, pe când o plăcere complicată compozițional aduce cu sine grijile și temerile. Epicureistului îi rămâne să aleagă ceea ce se înfățișează direct, ce este relevat printr-o învederare. Un înțelept care prețuiește mai mult independența de sine decât excesul se mulțumește cu simplul și puținul, pentru că ele oferă liniștea sufletească – *ataraxia*, supremul bine.

Pe de o parte, o cunoaștere care oferă imaginea unui univers pustiu, dezolant, neînsuflețit în sens mitologic, iar pe de altă parte, o morală ce întemeiază un scop al vieții suficient sieși, fără finalitate eternă – această filosofie este a înțeleptului fericit, sigur de fericirea sa.

Echilibrul și prudența de a exista – acesta este raportul dintre Aristotel și Epicur în ceea ce privește construirea unei fericiri pământene, tangibile.

c) Filosofi pro și contra:

John Stuart Mill: *fericirea este armonia cantității și calității plăcerilor.*

Immanuel Kant: *fericirea este o speranță irealizabilă pentru oameni, aceștia putând fi însă „demni de fericire" prin autodeterminare rațională.*

11

Analizați prin comparație următoarele texte:

1) *„Morala în sine nu trebuie s-o tratăm niciodată ca doctrină a fericirii, anume ca îndreptare pentru a deveni părtași la fericire; căci ea are a face numai cu condiția rațională (conditio sine qua non) a celei din urmă, nu cu un mijloc de a dobândi."*

(I. KANT)

2) *„Acțiunile sunt bune în măsura în care tind să producă fericirea și rele dacă ele au ca rezultat opusul fericirii."*

(J. S. MILL)

Structura interpretării:

a) **Tema textelor:** fericirea redusă la demnitatea de a fi fericit (Kant), sau la capacitatea individului de a fi „liber și imperfect".

b) **Analiza:** Individualismul, în definiția largă, consideră ființa umană ruptă de contextul social, de relațiile cu ceilalți semeni. Orice gânditor care împărtășește această definire trebuie să pună în lumină în sistemul său o determinantă universală a individului, care-i conferă atributul de a fi reprezentativ. Pentru Mill această determinantă este **libertatea**. Pentru Kant ea este transcendentalul, adică acele constrângeri *a priori* ale rațiunii care condiționează cunoașterea sau morala.

Diferența dintre eticile celor doi filosofi seface deja simțită din raportul ce se înființează între om și societate. Pentru Kant, eticul este acea comportare „care trebuie săvârșită în singurătate ca și cum ar fi săvârșită în comunitate" (**Jurnalul de la Păltiniș**). În vreme ce la filosoful englez, a gândi omul drept o individualitate dotată cu un spațiu inviolabil este o victorie în lupta față de un stat autoritar. A fi individualitate înseamă a beneficia de un spațiu absolut inviolabil (numit *libertate negativă*). În acest context, definirea fericirii amintește de formulările epicureiste prin care se înțelege „plăcerea sau absența suferinței". Morala este redusă la valori determinate de aprecieri organice sau spirituale. De aceea, o *acțiune bună* aduce fericirea, iar una *rea* provine dintr-o cauză contradictorie cu prima.

Rigorismul Kantian este o caracteristică a unei morale care nu se abandonează conținutului empiric, materiei. Ci, dimpotrivă, ascultă de o lege goală

de conținut, dar necesară și universală pentru că stabilește condițiile a priorice ale conduitei.

Mill se încumetă într-o luptă destinată redobândirii naturii autentice a omului, aceea de ființă spontană, care dispune de libertatea de alegere.

„Condiția rațională pentru a deveni părtași la fericire", cum se exprimă Kant, urmează un traseu în care imperativul categoric, legea practică, sunt trepte necesare ale unei morale „care nu se află nici în cer, nici pe pământ". Îndeosebi în **Metafizica moravurilor,** ontologicul **a fi** este transformat, printr-o morală ce stă sub semnul necondiționatului, într-un **ceea ce trebuie să fie.** Conștiința existenței care leagă cerul înstelat și legea morală interioară devine conștiința unei legi ale cărei determinări raționale sunt cunoscute prin imperativul categoric. Universalitatea și necesitatea legii sunt date de un proces prin care voința este determinată, în activitatea ei, de rațiune, pentru că numai rațiunea este cea care posedă legi. De aceea, voința alege ceea ce rațiunea consideră ca fiind practic necesar, adică **bun.** Voința este o rațiune practică.

c) **Filosofi pro și contra:**
Aristip: *fericirea ca sumă a plăcerilor particulare.*
Blaise Pascal: *oamenii sunt incapabili de fericire.*

12

Citiți următorul text:

„Cineva care vrea să fie fericit trebuie să dobândească un bun permanent și care nu-i poate fi luat prin nici o lovitură a soartei... Nu vi se pare că Dumnezeu este veșnic și în permanență? Cine îl are pe Dumnezeu, acela este fericit?"

(AUGUSTIN)

1) În ce constă fericirea, în concepția lui Augustin?
2) Credeți că există și alte „bunuri permanente" în afara credinței în Dumnezeu?
3) Raportați concepția despre fericire la deviza hedonistă „trăiește-ți clipa!"

Structura interpretării:

a) **Tema textului:** fericirea ca evadare din timp, ca dobândire a „bunului permanent".

b) Analiza: Peregrinările lui Augustin prin religiile lumii dovedesc un om însetat de adevăr, de certitudine, o ființă – rezultat al exercițiilor de transcendență platoniciene, exerciții care supun sufletul și cugetul unor transgresiuni neîncetate. Fundamentul filosofiei platoniciene, cât și a celei creștine, căreia i s-a consacrat Augustin, se află într-un *dincolo* grație căruia se asigură direcția de ascensiune: lumea în care trăim este vrednică de dispreț doar în comparație cu tărâmul perfecțiunii, al Ideilor sau al atemporalului. De aceea, Augustin s-a aplecat, adâncind conflictul spirit-materie, asupra dualismului existent în ființa umană. Dacă pentru Platon, în **Fedon**, noi, (sufletele), suntem doar paznici ai corpului, pentru filosoful creștin omul este un suflet care se slujește de un corp. Din aceste scurte contururi rezultă că orice valoare (conform și teoriei participării platoniciene și celei emanentistă plotiniană) există în sine, în Dumnezeul etern și imuabil; singura cale de salvare din efemeritatea lucrurilor sensibile este de „a avea" pe Dumnezeu prin credință. Augustin încearcă să înțeleagă pe Dumnezeu prin analizarea imaginilor pe care le-a lăsat asupra creaturilor. Totodată, filosoful se apleacă asupra sufletului, pentru că *ipsum esse* (ființa însăși) sălășluiește *inter intimo meo* (în interioritatea mea). Însă, pentru a-l înțelege pe Dumnezeu, pentru a anula conflictul libertate individuală – voința lui Dumnezeu, rațiunea nu este necesară; ca să înțelegem trebuie *să credem* într-un Dumnezeu care este realitate a ființei mele și în același timp transcendent față de aceasta. Dacă ființa divină este „veșnică și în permanență", iar ascensiunea prin credință se situează în atemporal, pentru că ne descoperim ca lucruri ale lui Dumnezeu, atunci fericirea este tocmai această evadare din timp, este dobândirea „bunului permanent". Astfel, se ridică problema timpului. Augustin a observat imposibilitatea unei abordări metafizice a timpului și de aceea a încercat să-l cuprindă în planul conștiinței pure, prin interiorizarea lumii percepute într-un prezent etern, fapt care înseamnă, în același timp, transcederea ei. Fericirea constă în trecerea de la eu la gândirea lui Dumnezeu. Ea este un dat dincolo de timp, este o formulă dependentă de existența Dumnezeului, de atemporalitatea lui.

Cât privește relația cu Epicur, cerută de enunț, în universul mecanicist al acestuia pentru care corpul este singurul element stabil la care se raportează celelalte agregate de atomi, în formularea „trăiește-ți clipa" se conține ideea unui timp eterogen, format din clipe diferite calitativ, gradate în funcție de axa de valori: plăcerea și absența durerii.

Așadar, relația este antagonică.

c) Filosofi pro și contra:

Matei: *fericirea ca echivalentă a mântuirii, ca „plată în ceruri".*

Epicur: *fericirea ca absență a suferinței din corp și a tulburării din suflet.*

13

Citiți următorul text:

„Cum exercițiul înțelepciunii în această viață rămâne imperfect în ce privește obiectul său principal, care este Dumnezeu, actul înțelepciunii este doar o aparență sau o participare la o fericire viitoare."

(TOMA DIN AQUINO)

1) Ce înțelegeți prin expresia: „exercițiul înțelepciunii în această viață rămâne imperfect"?

2) Care este după Toma relația dintre exercițiul înțelepciunii și Dumnezeu?

3) Considerați că, după Toma, fericirea poate fi atinsă în timpul vieții?

Structura interpretării:

a) Tema textului: fericirea ca întemeiere rațională a dogmelor.

b) Analiza: Opera lui Toma din Aquino reprezintă pentru istoria filosofiei o sinteză între tezele creștine existente în acel moment și crescânda influență a lucrărilor lui Aristotel, ce pătrunseseră în lumea medievală prin intermediul lui Avicenna și Averroes. După Toma, cu rezonanțe aristotelice, existență se spune în trei feluri, implicând: existența quidditătii sau a naturii lucrurilor (natura naturată), actul de a fi al esenței (modurile) și adevărul (corespondența dintre esență și manifestare). Aceeași relație materie-formă, simultaneitatea lor constituind substanța, este preluată de Toma în explicația sa asupra lumii: fiecare lucru este o realizare, rezultat al unei materii însetate de formă. La nivelul ființei umane, structura este aceeași ca la Aristotel: sufletul este energia pentru corp, actul său tratat ca o „formă sau o substanță simplă". Viața, izbândă a sufletului asupra corpului, după cum spune Toma, are în vedere realizarea binelui, a perfecțiunii, adică a păstrării quidditătii omului, iar dezvoltarea inteligenței este scopul suprem al omului. În acest cadru de *teologie rațională*, omul este prin facultățile sufletului său, prin cunoștință și voință, partea rațională divizată în intelect activ și pasiv. Precum la Aristotel, intelectul activ este cel ce participă la principiul principiului, în cazul nostru la divin, nu prin revelare, ci prin adâncirea în universal. De aceea, argumentele sale privitoare la existența lui Dumnezeu („probele") sunt *a posteriori*, creaturile fiind dovada creatorului, încât cunoscându-le pe acestea ne îndepărtăm spre prim-început.

Rezultat al acestui cadru spiritual, fericirea este de natură aristotelică, este o activitate rațională. Se observă, de asemenea, în text, influențe filoniene. Dacă

lumea este creată după modelul ideilor eterne, creatoare (logoi spermatikoi), intelectului îi revine sarcina de a încerca să le cuprindă universalitatea, situându-se astfel în lumea supralunară, cea eternă. Deoarece Dumnezeu este „obiectul intelectului", cunoașterea acestuia este „imperfectă", căci nu se poate ridica la sensul dobândit din date individuale la generalul ideatic. Scopul suprem al omului este dezvoltarea inteligenței, precum la Augustin fericirea constă în transformarea din cogito-ul individual în gândirea eternă prin aderarea la Dumnezeu. Exercițiul înțelepciunii rămâne valabil și important în calea către fericire atât timp cât este utilizat bine. Însă la nivelul cel mai înalt, intelectul activ va avea nevoie de ajutorul credinței, fără ca aceasta să implice o sacrificare a rațiunii. Mântuirea, pentru Toma, nu reprezintă adevărata fericire, salvarea sufletului ca în concepțiile clasice creștine. Căci omul nu se simte exilat în lumea aceasta, lipsită de esență divină. Ea, lumea, este cea mai bună posibilă, susținută în existența sa din nimic, ca la Augustin, de Dumnezeu, văzut ca forță a lumii. Existența în această lume este un prilej al creaturii să adere spre divinul creator prin intelect, pătrunzându-i natura din care și el împărtășește, participând la o „fericire viitoare". Astfel, fericirea este dependentă de forța intelectului călăuzit la sfârșit de credință, iar răsplata este nemurirea. Pentru că sufletul, prin intelect, este parte din cel ce l-a creat. Fericirea este, în final, o întemeiere rațională a dogmelor,omul trăind pentru a înțelege lumea și a contempla adevărurile eterne.

c) Filosofi pro și contra:

Aristotel: *fericirea ca activitate rațională.*

Albert Camus: *fericirea este echivalentă cu absurdul, cu asumarea fondului irațional al lumii.*

14 ***Arătați care este semnificația filosofică a următorului text:***

„Este folositor în viață, înainte de toate, să desăvârșim, pe cât putem, intelectul... și numai în aceasta constă fericirea supremă a omului."

(B. Spinoza)

Structura interpretării:

a) Tema textului: fericirea ca iubire intelectuală de Dumnezeu.

b) Analiza: Pentru a întrupa un Dumnezeu în gândire, potrivit concepțiilor lui Spinoza, este nevoie să folosești evidența teoriilor euclidiene, claritatea și distinctul

ideilor descartiene, iar pentru a admira un astfel de monument trebuie să te sustragi timpului: în eternitatea valorilor îi se va înfățișa o fațetă neîntâlnită a Eticii.

De la început trebuie să subliniem că filosoful evreu anulează valorile obișnuite ale moralei în accepția lor tradițională de „bine" și de „rău". Astfel, libertatea, care face posibilă morala, are o conotație specifică: devine o modalitate existențială. Căci, prin intelectul care posedă calitatea de a vedea lucrurile sub aspectul veșniciei (*sub specie aeternitatis*), ne descoperim ca moduri (**modus**) ale unei substanțe imuabile și veșnice. Asta înseamnă că a ne supune necesității presupune a ne integra libertății lui Dumnezeu, libertate ce constă în a acționa potrivit necesității propriei naturi. Pentru a fi în acord cu ordinea naturii (Deus sive Natura = Dumnezeu sau Natura) intelectul va trebui să derive ideile sale din aceea care reprezintă substratul tuturor lucrurilor: din ideea de substanță. Iar a înțelege lumea în ansamblul ei este faptul de a fi conștient că schimbarea, devenirea, aparțin modurilor și nu esenței divine. În **Tratatul despre îndreptarea intelectului,** Spinoza precizează că singurul țel al operei sale este acela de „a dobândi o natură superioară", de a realiza suprema fericire. Și singurul mod de a ajunge la fericire este intelectul. În **Etica**, poziția nu variază ci întreaga problematică se aprofundează: **fericirea constă în iubirea intelectuală de Dumnezeu.** Desăvârșirea „pe cât putem" a intelectului pune în lumină faptul că „stă în natura rațiunii să perceapă lucrurile sub un anumit aspect al veșniciei". Realizarea (desăvârșirea) constă în renunțarea la **conatus essendi** (năzuința de a fi individualitate), la stăruința în individualitatea supusă timpului, și în cunoașterea prin ideile adecvate. O idee adecvată exprimă natura lucrului însuși și este astfel în măsura în care participă la imaginea lumii, care este Dumnezeu. Fericirea este aspirația spre totalitate eternă și este însemnată în facultățile rațiunii, pe când senzațiile, trupescul, ne îndeamnă la constanță în privirea lucrurilor sub aspectul lor efemer (**sub specie *durationis***). Victorie simultană asupra afectelor cât și asupra condamnării la finitudine, intelectul oferă fericirea de a pătrunde dincolo de necesitățile cauzale care ni se înfățișează astfel datorită ignoranței, de a înlătura marca timpului: ceea ce există cu adevărat sub acest lanț infinit cauzal este voința eternă și de neclintit a lui Dumnezeu. Fericirea spinoziană este cunoaștere eidetică, pe care filosofii greci ar înscrie-o printre activitățile dianoetice, în vreme ce un Hegel ar travesti Dumnezeul – substanță spinozist în Idee absolută. Ceea ce dovedește că Spinoza a trecut dincolo de barierele epocii, ale istoriei, ale timpului: este imaginea eternă a filosofului.

c) **Filosofi pro și contra:**

Toma din Aquino: *fericirea este întemeierea rațională a dogmei creștine.*

Aristip: *fericirea este o sumă a plăcerilor particulare.*

III. LIBERTATE ȘI ADEVĂR

- J.S. Mill
- J.J. Rousseau
- J.-P. Sartre
- M. Heidegger
- R. Descartes
- Toma din Aquino
- Fr. Nietzsche
- S. Freud

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

15

Analizați implicațiile și semnificația următoarelor afirmații:

„Unicul scop care îi îndreptățește pe oameni, individual sau colectiv, să se amestece în sfera libertății de acțiune a oricăruia dintre ei este autoapărarea; unicul fel în care puterea se poate exercita în mod legitim asupra oricărui membru al societății civilizate împotriva voinței sale este acela de a împiedica vătămarea altora. Propriul lui bine, fizic sau moral, nu constituie o îndreptățire suficientă. Un om nu poate fi constrâns, în mod legitim, să facă un anumit lucru sau să se abțină de la a-l face pentru că ar fi mai bine pentru el să se comporte astfel, pentru că acest lucru l-ar face mai fericit sau pentru că, în opinia altora, este înțelept sau drept ca el să se comporte astfel. Toate acestea sunt bune temeiuri pentru a discuta cu el, pentru a-l mustra sau a-l implora, dar nu și pentru a-l constrânge."

(J.S. Mill, *Despre libertate*)

Structura interpretării:

a) **Tema textului:** libertatea individuală (libertate negativă).

b) **Analiza:** Făcând parte din școala engleză tradițional axată pe social, Mill se apleacă asupra individului, asupra relațiilor comunitare, cu aceeași pasiune pe care o aveau grecii pentru ființă sau germanii pentru rațiune. Filosofia sa este un răspuns la iminentul pericol al absolutismului, poziția sa contrară dovedindu-se favorabilă unui sistem care să satisfacă doar nevoile fundamentale ale omului. Mill se află între două extreme, păstrând dreapta măsură: între statul autoritar și „mediocrația colectivă", pe care va încerca să le anuleze prin sinteză.

Mill continuă filosofia legii naturale a lui Dumnezeu, prezentă în opera lui Locke, pentru care viața, libertatea, proprietatea sunt drepturi inalienabile și

legitime, încât orice acțiune împotriva individului făcută de stat situează organul politic în afara legii. „Un om nu poate fi constrâns, în mod legitim, să facă un anumit lucru sau să se abțină de la a-l face" – definind prin aceasta libertatea negativă, Mill se situează în rândul acelora care pun mai presus individul decât statul, căci de respectarea spațiului inviolabil depinde progresul societății. Libertatea este pentru filosoful englez limitarea strictă a dreptului de constrângere, refuzându-se prin această definiție orice scop transcendent al unui organ suprem. Astfel se conturează conceptul de **libertate negativă** care enunță că individul este liber în măsura în care nici un alt individ sau grup de indivizi nu intervine în sfera proprie de activitate (I. Berlin). Mill continuă pe Locke și pe Constant prin cererea ca spațiul de libertate al fiecăruia să fie limitat prin lege; aceasta include o egalitate a libertății ce presupune să nu-i tratezi pe alții așa cum eu însumi n-aș dori să fiu tratat. Deci, singurul motiv legitim în virtutea căruia puterea statului se poate exercita asupra unui memebru ce face parte dintr-o organizare civilizată este acela de a-l împiedica să facă rău altora; între indivizi, amestectul în sfera libertății altuia este acceptat doar prin motivația autoapărării.

Coexistența între libertatea negativă și cea pozitivă este soluția oferită de Mill, prin care individul este „supus" autodeterminării raționale.

Omul lui Mill este o ființă care urmărește finalități, îngăduit în aspirația sa de a atinge idealurile: este aceeași încredere în om văzut ca ființă rațională de către Jaspers, manifestată aici sub forma toleranței, sub forma dialogului („a discuta cu el").

c) Filosofi pro și contra:
Karl Jaspers: *omul este liber numai într-un stat constituțional.*
Vasile Conta: *în lume există legi fatale care supun indivizii și fenomenele.*

16

Comentați:

„Când i se ia omului orice libertate a voinței, faptele sale nu mai pot avea vreo moralitate."

(J.J. Rouseau)

Structura interpretării:

a) Tema textului: omul este libertate, autonomie, ființă morală care-și impune propriile legi.

b) Analiza: Izvorul filosofiei sociale a lui Rosusseau este indignarea față de natura oscilantă a omului timpului său, care se măcina între înclinațiile și îndatoririle sale. Astfel, omul devine o natură artificială, ale cărei caractere îi sunt impuse de o societate axată pe artificii proaste, care doar grefează pe ceea ce este natural. Pentru un astfel de om scindat, a cărui dragoste de sine s-a transformat în amor propriu, legile sunt ostilități rigide și difuze, sunt văzute ca forțe oarbe opuse împlinirii virtualităților umane. Individul nou, propus de Rousseau, care va înlocui omul corupt al societății situată în rău (prima sursă a răului este inegalitatea), va fi purtătorul unei orânduiri bune, căci binele cel mai important, care trebuie să fie scopul oricărui sistem de legislație, se reduce la două obiective: liberatea și egalitatea. Modelul ideal al omului natural incită la progresarea înspre acest bine. Individul înnoit rousseauist nu este o reîntoarcere la starea naturală idealizată, ci, prin instituirea lui, Rousseau sugerează schimbarea societății, adică transformarea interiorității pure într-o exterioritate comunitară. Omul civil s-a transformat astfel în unitate comună, într-o parte a întregului armonios, totul fiind convertit prin artificiile bune care aduc o cu totul altă domnie în raport cu cea veche, alienantă. Suveranitatea dreptului natural, a principiilor anterioare rațiunii este scopul lui Rousseau. El pune insuflarea moralei pe seama unei puteri superioare, voința – care animă omul liber în acțiunile sale. Legea nu înstrăinează libertatea, pentru că își află izvorul în voința indivizilor, adică „ascultarea de o lege pe care singur ți-ai stabilit-o înseamnă libertate".

Așadar, omul este libertate, este autonomie, este ființa morală care-și impune propriile legi, natura sa fiind să nu aibă natură (preconceptă), ci să fie libertate.

Morala este astfel în opoziție cu heteronomia naturii lipsită de lege, căci „când i se ia omului orice libertate a voinței, faptele sale nu mai pot avea vreo moralitate".

Morala înseamnă judecarea după norme interne descoperite prin înlăturarea rigorilor rațiunii „înnăbușitoare", funcția ei fiind aceea de a modela sufletele („conștiința"), de a forma prin înlănțuirile sale un cadru social unde individul să nu fie decât parte a întregului asumat de fiecare și de Voința Generală, deopotrivă.

c) Filosofi pro și contra:

John Stuart Mill: *omul își poate modela propriul caracter, el fiind posesorul sentimentului de libertate morală prin care omul își poate deveni propriul stăpân.*

Benedict Spinoza: *omul nu poate fi liber pentru că nu cunoaște cauza care îl determină.*

17

Interpretați:

„Este deci absurd să ne gândim a ne plânge, deoarece nimic străin nu a hotărât ceea ce simțim, ceea ce trăim sau ce suntem noi [...] sunt absolut liber și absolut responsabil de situația mea."

(JEAN-PAUL SARTRE)

Structura interpretării:

a) Tema textului: libertatea umană constă în posibilitatea conștiinței de a alege o anumită alternativă.

b) Analiza: Cei trei H ai filosofiei germane (Hegel, Husserl, Heidegger), prin concepțiile și ideile lor constitue punctul de plecare în analiza gândirii sartriene, gândire care luând cunoștință de opera lor își asumă responsabilitatea unui nou „luminiș".

Astfel, capodopera lui Sartre, **Ființa și neantul**, nu este inovatoare prin metodă, căci ea pornește de la aceeași premisă ca și Hegel în **Fenomenologia spiritului**, anume: conștiința este întotdeauna conștiința a ceva. Ceea ce , în limbaj heideggerian și trecând prin Husserl, se traduce în ideea că intenționalitatea originară a conștiinței înseamnă situarea ei ca prezență în lume, orientată spre lume.

Subiectul apare astfel ca „aruncat" în lume, lipsit de sprijinul vreunei transcendențe și, în același timp, angajat în situații care sunt tot atâtea moduri de a fi și care se află ca virtualități în fața eu-lui. Încât, declara Sartre, „suntem condamnați la libertate".

Conștiința sartriană este întotdeauna liberă. Ea are o natură interogatoare, distingând lucrurile cercetate de existentul opac, lipsit de semnificație. Apare, în acest mod, tensiunea dintre ființa-în-sine și ființa-pentru-sine. Existența este asediată de conștiința în încercarea acesteia de a apropia obiectul de subiect prin conferirea de sensuri și semnificații. Conștiința, definită prin implicare „efectiv într-o lume viitoare" (**Ființa și neantul**), însemna proiect.

Libertatea ei este neantul văzut ca o virtualitate a ceea ce nu suntem, însă purtăm în noi posibilitatea de a fi. La Heidegger, moartea este posibilitatea cea mai proprie omului (Lévinas), în vreme ce la Sartre moartea este integrarea pentru-sinelui (pour soi) în în-sinele (en soi). „Astfel, libertatea nu este o existență, ea este existența omului, ceea ce înseamnă neantul ființei sale" (**Ființa și neantul**).

Filosofia lui Sartre este a lucrurilor umane, este a responsabilității și alegerii. Libertatea nu este altceva decât opțiunea pentru o anumită alternativă instituită de conștiință și asumată cu limitele ei în totalitate. De aceea nu există situații inumane, pentru ca fiecare ființare este preocupată de propria sa ființă, depășind situația în care se află printr-un proiect al său ce constituie însăși trandescendența sa.

Angoasa, dramatismul alegerii, provin din conștientizarea lipsei de determinare exterioară, din singurătatea funciară a condiției umane. „Fiecare situație este a mea pentru că este imaginea propriei mele alegeri de sine", iar neantul se profilează ca tărâm al imposibilului. În consecință, fiecare om este ceea ce se face, se construiește, ceea ce înseamnă că „existența precede esența". Ca urmare, de faptele sale, care sunt proiecții ale conștiinței sale libere, omul nu poate fi decât „absolut liber și absolut responsabil".

c) Filosofi pro și contra:

John Stuart Mill: *omul posedă sentimentul de libertate morală prin care el devine stăpânul obiceiurilor și tentațiilor.*

Arthur Schopenhauer: *natura umană este voința oarbă, incontrolabilă, iar libertatea umană nu există pentru că oamenii sunt conștienți de actele voinței a posteriori.*

18

Analizați semnificația filosofică a următorului text:

„Stare-de-neascundere se spune în greacă aletheia, cuvânt care se traduce prin „adevăr"... Adevărul înseamnă, la origine, ceea ce a fost smuls prin luptă dintr-o stare de ascundere... Deoarece, potrivit mitului lui Platon, neascunsul suprem trebuie smuls prin luptă unei ascunderi inferioare și persistente, tocmai de aceea mutarea din peșteră în spațiul liber al zilei luminoase este o luptă pe viață și pe moarte. Faptul că dobândirea prin luptă a neascunsului face parte din esența adevărului este indicat în chip expres în treapta a patra a mitului."

(Martin Heidegger)

Structura interpretării:

a) Tema textului: adevărul (**aletheia**) definit ca o caracteristică a ființării ce ajunge la starea de neascundere.

b) Analiza: Fenomenologia nu a apărut brusc în incinta teritoriului filosofiei. Ea a fost pregătită, transformată, adusă la forma prezentă (care încă suferă metamorfoze prin mijlocirea gândirii lui Levinas, Merleau – Ponty ș.a.) de sistemele leibnizian și kantian. În definitiv, diferența ține de aspectul fenomenalității: pentru cel care definea posibilitatea ca „ceea ce corespunde condițiilor formale ale experienței" (**Kant, Critica rațiunii pure**), ca și pentru precursorul său, Leibniz, se înființează o fenomenalitate condiționată. Ambiția lui Husserl era de a o depăși pentru una care să nu impună nici o restricție prin „principiul tuturor principiilor" care deschide o posibilitate absolut necondiționată. La o analiză atentă se observă că dacă la Kant intuiția și conceptul determină, prin unirea lor, posibilitatea apariției oricărui fenomen, atunci și la Husserl fenomenul nu se poate arăta decât lăsându-se redus la ego. Deci, orice fenomen este subordonat unui orizont de apariție și unui ego.

Precizările de mai sus sunt făcute în scopul de a lumina afirmația lui Heidegger din **Sein und Zeit** că „mai presus decât realitatea stă posibilitatea. A înțelege fenomenologia, înseamnă a o sesiza ca pe o posibilitate".

În fragmentul heideggerian, care face parte din eseul **Doctrina lui Platon despre adevăr**, trebuie analizată mai întâi gândirea filosofului german, pentru că prezentarea doctrinei urmează scopul textului dar și luminează propriile ustensile cu care încearcă să surprindă neascunsul din filosofia lui Platon. Existența heideggeriană este puntea înspre putința de a se raporta la sine însuși și constituie primul pas către *Dasein*, către faptul de a fi aruncat în lume. Dacă existența se definește ca putință de a se raporta la sine însuși, atunci implicit se subliniază rolul înțelegerii, al preocupării față de ființarea care are loc doar în starea-de-neascundere. Pentru Heidegger existentul se raportează la ființa ființării, este chiar ființa ființării, ceea ce înseamnă că Heidegger are în vizor încercarea de înțelegere a ființei prin ființare „adunându-se deasupra unității". Dacă la Aristotel ființările erau neascundere datorită unei actualizări a materiei, la Heidegger, în mod contrar, starea de neascundere este o transparentizare a ființării în ființă.

Libertatea este cea care posedă omul, pentru că este faptul de a lăsa ființarea să fie, iar lăsarea-să-fie este acel ceva prin care omul devine *Dasein*. Deoarece cunoașterea este un mod de a fi al *Dasein*-ului în lume, atunci libertatea este echivalentă cu esența adevărului, este eliberarea de sine în favoarea ființării care este deschisă.

Ghidându-se după aceste structuri, Heidegger analizează mitul lui Platon drept o cercetare paideică, întrucât „esența formării își află temeiul în esența adevărului". Scopul paideii este cultivarea privirii în vederea ajungerii la cunoașterea Ideii Ideilor – Soarele. **Aletheia** nu este, la Platon, un mod de a fi al ființării, precum la Heidegger, ci este subordonată Ideii, celei care este de văzut și care face posibilă vederea. Criteriul adevărului platonician se transformă din neascunsul ființării heideggeriene în adecvarea privirii. Mitul peșterii, așa cum îl prezintă Heidegger prin ochii lui Platon, este pasul spre corectitudinea reprezentării ființării, spre *adequatio rei et intellectus* și nu mai este o reprezentare a stării de neascundere, în care omul este prezent în mod deschis. Adevărul platonician și-a pierdut calitatea de a fi o caracteristică a ființării ce ajunge la starea de neascundere heideggeriene, ci este o caracteristică a raportării omului la ființare. Lupta amintită în text de a smulge neascunsul (a patra etapă a mitului) suprem unei ascunderi inferioare este pentru Heidegger una existențială, rezonanța sa este ontologică, pe când la Platon lupta se manifestă drept confruntare gnoseologică, între subiect și obiect, pentru modelarea privirii orientate către supremul neascuns.

c) Filosofi pro și contra:

René Descartes: *adevărul apare sub forma ideilor clare și distincte (adevăr manifest).*

William James: *o idee devine adevărată dacă ne conduce la succes (adevăr utilitarist).*

19 *Comentați afirmația lui Descartes:*

„Și băgând de seamă că, în această propoziție: gândesc, deci exist, nu este nimic care să mă asigure că spun adevărul, decât doar că văd foarte limpede că, pentru a gândi, trebuie să exist, am socotit că pot să iau drept regulă generală că lucrurile pe care le concepem foarte clar și foarte distinct sunt toate adevărate."

Structura interpretării:

a) Tema textului: adevărul ca idee clară și distinctă.

b) Analiza: O cartografiere metafizică a gândirii cartesiene, în diferite etape ale filosofiei sale, ar surprinde o entitate sustrasă celorlalte „întinderi" ca lumea, materia: este, anume, subiectul gânditor, care se descoperă pe sine ca plenitudine perfectă, guvernator asupra propriei esențe. Această esență este de o asemenea densitate încât nu este nevoie de prezența altor elemente care să-i susțină existența. Este imaginea renascentistă a centrului universului reprezentată de *Cogito*-ul descartian, care abolește orice relație cu lumea pentru a se întoarce asupra sa: își este sieși propriul centru. Dacă vom privi prin timp, vom observa că la Aristotel, nous-l era principiul principiului; la Augustin temeiul ultim al lumii era Dumnezeu; iar în cazul lui Descartes se ajunge la descoperirea eu-lui ca principiu. De la posibila existență a unui **mal génie** în natură până la realitatea lumii exterioare garantată de veracitatea divină, *cogito*-ul este un act ce precede cunoașterea universului, ca la final să determine toate judecățile. În desfășurarea gândirii, Descartes marchează nevoia de cunoaștere a spiritului, ce poate fi satisfăcută când urmează regula unei metode bine stabilite, adică aceea de a nu accepta ca adevărate decât ideile clare și distincte drept punct inițial. Condiția evidenței înlătură sursa tradițională a cunoașterii adevărate în interpretarea empiristă: simțurile. Acel **mal génie** care ne înșală este adăugat provizoriu, cu metodă, pentru a evidenția caracterul sistematic și legitim al îndoielii descartiene. Din ceea ce s-a descoperit pe acest traseu ca fiind indubitabil, din *Cogito, ergo sum*, se desprind concluziile. Se enunță că *cogito*-ul este o constatare absolută, că eu-l este capabil de certitudini și că aceste certitudini sunt obținute prin intuiție nemijlocită, prin cunoaștere directă. Gândirea conține în ea însăși existența subiectului gânditor. În acest fel se iese în lumea universală a lui există. Descoperind *cogito*-ul ca principiu, Descartes nu-l putea garanta prin el însuși și a apelat, în consecință, la ideea de Dumnezeu care există în noi sub forma atributelor de gândire și întindere. Existența ideii unei ființe perfecte într-o ființă finită a însemnat, pentru el, certitudinea existenței lumii exterioare.

Așadar, pentru a demonstra că existența este evidentă pentru fiecare dintre noi, trebuie să accentuăm conceptul de cunoștință (clară și) distinctă a existenței.

Distinct, după Jeanne Hersch, însemnă un concept în care comprehensiunea se înfățișează minții cu o desăvârșită transparență, însă mai sunt posibile și alte semnificații. Astfel, la criticile lui Gassendi (de ce nu „Mănânc, deci exist?"), Descartes a răspuns că prin *cogito* înțelege tot ce se petrece în noi, în conștiință (suflet), în măsura în care avem conștiința lor: astfel că mai întâi gândesc că mănânc, ceea ce subsumează faptul că mănânc. Deci, ideea clară și distinctă, *Cogito, ergo sum*, înseamnă o reducere la conștiință. Mai mult, ideea de existență afirmată prin eu-l ca principiu înseamnă trecerea de la obiectivismul naiv la un

subiectivism transcendental (Husserl – **Meditații cateziene**). Judecata *eu cuget, deci exist* are o subiectivitate pură, se află în interiorul conștiinței noastre: gândirea se surprinde prin gândire. Semnificația *cogito*-ului ar fi aceea potrivit căreia *cogito*-ul se transformă în metajudecată (A. Dumitriu), aplicată însăși facultății de cunoaștere. În acest fel, evidența existenței noastre ca ființe gânditoare apare cu toată claritatea pentru fiecare dintre noi.

c) Filosofi pro și contra:

Platon: *adevărul este o adecvare a privirii la lucru, este „corectitudinea privirii".*

John Locke: *o cunoaștere este adevărată dacă exprimă o observare imediată a lucrurilor.*

20 *Comentați:*

1) *„Eroarea nu este ceva real, care să depindă de Dumnezeu, ci este doar un cusur... eroarea e o privație, adică lipsa unei cunoștințe anume, ce ar fi trebuit, într-o privință, să se afle în mine."*

(DESCARTES)

2) *„Răul nu este altceva decât o privație de ceea ce este natural și trebuie să aibă fiecare. prin urmare, nimic nu este rău potrivit esenței sale."*

(TOMA DIN AQUINO)

Structura interpretării:

a) Tema textelor: eroarea ca lipsă în cunoaștere (Descartes) și răul ca privație de esență (Toma din Aquino).

b) Analiza: „Ceea ce nu este potrivit esenței", sintagmă ce vizează și conceptul de eroare și conceptul de rău, a reprezentat pentru filosofii medievali – și nu numai – un călcâi al lui Ahile. Căci în contextul afirmării unui demiurg atotputernic, existența răului și a erorii apărea ca factor străin creaturii.

În epoca modernă, Descartes, prin expresia *Cogito, ergo sum*, realizează o dependență inferențială între gândire și existență. Într-o oarecare măsură, această viziune se regăsește în identitatea logic-ontologic din gândirea parmenidiană „căci același lucru este a gândi și a fi". Modul acesta de gândire (antic), care

considera rațiunea și opinia nu ca filtre ale aparatului cognitiv, ci ca determinante ale ființării, a fost abandonat în Evul Mediu. Abia la Descartes, gândirea presupune existența și invers, însă unitatea ființă-gândire pură este dată uitării. În „Gândesc, deci exist", evidența este de natură cvasireligioasă, pentru că claritatea și distincția ideii de existență a *cogito*-ului nu sunt garantate decât de versacitatea divină.

În aceste condiții cum mai este prezentată eroarea în cunoaștere? De vreme ce „eroarea nu este ceva real, care să depindă de Dumnezeu", de vreme ce cugetarea despre Dumnezeu nu conține eroarea sau greșeala, atunci eroarea este doar o privație, „adică lipsa unei cunoștințe anume, ce ar fi trebuit, într-o anume privință, să se afle în mine". Numai cugetarea despre mine este destinată greșelii, pentru că există o discrepanță evidentă între o voință cu cereri infinite (infinitul există potențial în noi) și rațiunea limitată. Eroarea, aici ține loc de hotar rațiunii.

Toma din Aquino nu era străin de calificarea lui Maimonides a „ceea ce nu este potrivit esenței" ca privațiune, ca **mod** trunchiat al lui Dumnezeu care nu exprimă nici o esență. Dar „esența se întâlnește cu adevărat și în mod propriu la substanțe" (**Suma Theologica**). Iar pentru că adevăr înseamnă cunoașterea lui Dumnezeu, cunoașterea și morala sunt înrudite căci „a spune adevărul este un act bun" (**Suma Theologica**). Rezultă că răul (**eroarea**) nu este o esență, idee dominantă în medieval prin doctrina **privatio boni** (privarea de bine) întemeiată de Vasile cel Mare.

La Descartes, planurile existenței și gândirii se intersectează; la Toma, cunoașterea și morala sunt complementare una alteia; a enunța că răul este „o privație de ceea ce este natural și trebuie să aibă fiecare" este echivalent cu a indica eroarea drept lipsă în cunoaștere. Însă răul, după cum arată Toma, are la origine un bine, căci nu se poate isca pe sine, pentru că numai binele poate fi o cauză în sine. Sau, tradus pentru gnoseologia modernă, eroarea are la origini o cunoaștere care s-a epuizat, s-a sleit în trimiterile abundente spre particular; căci, într-o exprimare dragă lui Toma, „un om știe toate, fără însă a poseda și știința fiecărui caz particular" (Aristotel – **Metafizica**). Ca urmare, cum spunea Heidegger, starea-de-neascundere se întemeiază pe starea-de-ascundere care rămâne ascunsă.

c) Filosofi pro și contra:

Karl Popper: *adevărul este un proces ce constă în eliminarea perpetuă a erorilo..*

Brand Blanshard: *adevărul unei idei constă în coerența acesteia cu un sistem de idei deja acceptat (adevărul coerență).*

21 *Arătați care este semnificația filosofică a următorului text: „Ce este așadar adevărul?*

„O multitudine instabilă de metafore, de metonimii, de antropomorfisme, pe scurt: o sumă de relații umane care, în chip poetic și retoric, au fost preamărite, transpuse și împodobite, și care, după o lungă folosire, par ferme, canonizate și constrângătoare; adevărurile sunt metafore despre care am uitat ce sunt, metafore uzate, care și-au pierdut forța sensibilă."

(NIETZSCHE)

Structura interpretării:

a) Tema textului: adevărul este o activitate interpretativă continuă (adevărul interpretare)

b) Analiza: Până la Nietzsche, valoarea în filosofie se întâlnea sub forma accepțiunii de realitate fundamentală, independentă de natura omului; fie ca determinantă a existentului de pe plan transcendent sau imanent-onticizarea valorii (Platon, Aristotel); fie ca un element de raportare non-existent, nedeterminat, pentru existența determinată a ființelor umane – idealizarea valorii.

Cu Nietzsche, valoarea nu mai are un fundament obiectiv: practic el nu ia în seamă fundamentul valorilor, ci are în vedere natura lor. Pentru că în **Dincolo de bine și de rău** voința este creatoarea valorilor; și nu orice fel de voință, ci aceea a aristocratului care posedă sentimentul intern al menirii sale întru determinarea valorilor. Dar valoarea pentru Nietzsche nu este o simplă proiecție a voinței umane, ci este o activitate existențială, o înfruntare prin care se relevă natura hermeneutică a ființei, a experienței. O hermeneutică a valorii la Nietzsche nu este posibilă decât în sensul promovat de Dilthey hermaneuticii, adică de procedură care își află centrul de greutate în explicitarea, interpretarea rămășițelor de existență umană conținută. Însă la Nietzsche nu este vorba de rămășițe, de existență ci de organicitatea valorilor. O conștiință nihilistă, ca aceea nietzscheeană, este derivată din criza culturii pe care o semnala Nietzsche ca având consecințele unui incendiu intelectual. Criza culturii este una a valorilor, în primul rând al celor religioase și etice.

Filosoful a adulmecat mirosul de pulbere al războiului iscat între lume și valoare și, prin conștientizarea contradicției, a mers dincolo de aceasta, anulând aceste repere care se resping reciproc și instituind unul dintre cele mai importante evenimente recente prin care vechea paradigmă se îngroapă definitiv: moartea

lui Dumnezeu. Nietzsche este întruparea unui strigăt al descompunerii și, totodată, al revigorării. Din vechiul sistem cu picioare de lut al valorilor făcea parte și adevărul. Cu ceva timp în urmă, Pascal îi intuise șubrezenia, lansând butada: „Adevăr dincolo de Pirinei, eroare dincoace". Astfel că, adevărul, pentru Nietzsche, nu este o convenție, precum spuneau sofiștii, ci, mai mult, este ipocrizie: este acceptarea unui anumit sistem metaforic ca măsură universală. Rolul filosofului este, deci, de a cerceta și a distruge „antropomorfismele" goale: adevăruri ce sunt „metafore despre care am uitat ce sunt, metafore uzate, care și-au pierdut forța sensibilă". Pentru Nietzsche adevărul are gustul unei conspirații universale de complacere în *decadence*; iar pentru că unei conspirații nu i se răspunde decât prin armă, prin război, el înalță exercițiul unui adevăr interpretare care se află în dublu conflict: cu metafora și cu propriile limite. Dincolo de activitatea metaforizantă trebuie să existe un punct determinant al adevărului interpretare: și acesta este un act de forță. Este evident că teoria sa a supraomului, a celui care-și inventează esența, se află în strânsă legătură cu teoria interpretativă a adevărului. Putem chiar declara că, simultan, autodepășirea supraomului este trecerea spre un alt stadiu al interpretării. Prin acest dublu pas, după cum arăta Vattimo în **Dincolo de subiect**, nu se fixează fondul „adevărat" al lucrurilor, ci activitatea interpretativă însăși.

În concluzie, ontologiile hermeneutice de tip nietzscheean, prin care se relevă inexistența limitelor subiectului, implică o cunoaștere a ființei prin demascarea „sumei de relații umane", a metaforei, și presupun o teorie a condițiilor de posibilitate a unei ființe care să se dea rezultat al proceselor interpretative (Vattimo).

c) **Filosofi pro și contra:**

William James: *o idee devine adevărată în cursul acțiunii dacă ne este utilă.*

Immanuel Kant: *o judecată adevărată este sintetică* a priori*: ea aduce ceva nou în cunoaștere și, totodată, este necesară și universală.*

22 ***Analizați următorul text:***

„Paranoicii prezintă în atitudinea lor această trăsătură izbitoare și puțin cunoscută, că dau cea mai mare importanță detaliilor celor mai insignifiante, care în general scapă oamenilor normali, pe care ei le observă în conduita celorlalți... În conștiința paranoicului se îngrămădesc o mulțime de lucruri, care

la omul normal și la nevrotic nu există decât în subconștient... Din acest punct de vedere, deci, paranoicul are într-o oarecare măsură dreptate, viziunea lui este mai penetrantă decât cea a gândirii normale."

(S. FREUD)

Structura interpretării:

a) Tema textului: valorile culturale, pentru paranoici, sunt rezultatul sublimării angoasei în fața *Supra-eu*-lui.

b) Analiza: Psihanaliza lui Freud nu trebuie confundată cu psihologia, pentru că ea nu are ca obiect de studiu personalitatea, conduita umană, ci numai inconștientul și efectele sale. În măsura în care efectele inconștientului se manifestă mascat în comportamentul uman, atunci psihanaliza va îndrepta privirea spre om ca subiect psihologic.

În analizele sale, Freud se apleacă asupra patologicului, încercând să descifreze refulările închistate în *Sine*. La acest etaj al psihicului, refulările sunt sublimări ale pornirilor inconștiente care derivă din supremația principiului realității asupra principiului plăcerii. *Sinele*, din punct de vedere dinamic, intră în conflict cu *Eu*-l și *Supra-eu*-l. El este polul pulsional al personalității și „exprimă" nevoia de satisfacție a libido-ului prin care oamenii vor să rămână și să fie fericiți. Însă civilizația domină pulsiunile de satisfacere a trebuințelor care au atins o înaltă tensiune. În consecință, ea nu poate exista decât suprimându-le. Freud decodifică valorile culturale, pentru că realizarea acestora este expresia universală a sublimării și refulării angoasei în fața *Supra-eu*-lui. Omul se află în dilema alegerii între o civilizație progresivă, dar alienată, și eliberarea Erosului.

Paranoicul nu este decât o accentuare, o adâncire a nevrozei care provine din acceptarea trebuințelor în numele idealului cultural. Paranoicii „dau cea mai mare importanță detaliilor celor mai insignifiante, care în general scapă oamenilor normali", fiind, din această perspectivă, bolnavi, însingurați de restul lumii. Izolarea lor s-ar putea traduce prin distanțarea de ceea ce este sursă de angoasă. Procedeele de izolare sunt doar pauzele din fluxul gândirii, menite să-i facă absenți din lume. Paranoicii sunt cei al căror instinct de autoconservare a fericirii a fost predominant. Ei se rup de civilizație, de orice sursă de angoasă. Totodată, boala paranoicilor poate fi privită ca o modalitate de a avea o altă viziune mai profundă asupra lumii. Sănătatea psihică, pentru Freud, este un echilibru dinamic al pulsiunilor cu principiul realității. În vreme ce pentru un Marcuse, sau Fromm, boala este o imperfecțiune în adaptarea perfectă cu factorii socio-culturali. Între un conformism total propus de Fromm și un raport egal propus de Freud, boala

nu are un contur bine determinat, este ambiguă. Ca o concluzie, s-ar putea spune că există întotdeauna posibilitatea să fim clasificați drept paranoici.

Cunoașterea este și ea dependentă de gradul de alterare a naturii umane. Cunoașterea paranoicilor, a căror natură este, desigur, alterată, poate fi concepută sub semnul negației: este o non-cunoaștere pentru o non-personalitate.

c) Filosofi pro și contra:

Friedrich Nietzsche: *adevărul este o activitate interpretativă, o reevaluare continuă.*

Immanuel Kant: *adevărul are o natură apriorică, fiind necesar și universal, sustras conjuncturii.*

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

IV. TIMP ȘI FILOSOFIE

- B. Pascal
- H. Bergson
- Augustin
- Fr. Nietzsche
- L. Wittgenstein
- Platon
- Nae Ionescu

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

23

Arătați care este semnificația filosofică a următorului text:

„Este cu neputință și fără folos să dăm definiții în ce privește lucrurile pe care toți oamenii le cunosc. Să luăm, de pildă, timpul. Cine îl va putea defini? Și pentru ce să mai încercăm, când toți oamenii își dau seama ce vrem să spunem când vorbim despre timp, fără a spune despre el mai mult? Și totuși, există multe deosebiri de păreri cu privire la esența timpului."

(B. Pascal)

Structura interpretării:

a) Tema textului: timpul este un concept filosofic nedefinibil, un subiect filosofic problematizat în mod nelegitim.

b) Analiza: Pascal se înscrie în rândul filosofilor pentru care valorile omenirii, în general, sunt considerate drept inaccesibile traducerii în rațional. Caracterul căutării lor este moral și religios. Întreaga lui filosofie nu are neapărat un scop epistemic, nu urmărește explicația lumii, ci acest scop este practic și se constituie în convertirea la creștinism. De aceea, nu vom întâlni la Pascal soluții speculative, teoretice, la diversele teorii și problematici puse în discuție.

Prin întrebarea „ce este timpul?", Pascal postulează, implicit, existența timpului; nu se dovedește un căutător anterior esențelor, un întrebător asupra originii, ci gândurile sale sunt născute de interacțiunea cu o ordine naturală preexistentă. O definiție clară și distinctă, dincolo de incertitudine, nu există la Pascal. Deoarece „toți oamenii își dau seama ce vrem să spunem când vorbim despre timp", în termeni leibnizieni înseamnă că „toți oamenii" au o idee clară, cu o arie (sferă) bine delimitată a conceptului, dar, întrucât „există multe deosebiri

de păreri cu privire la esența timpului", rezultă că ei nu au și o idee distinctă a timpului, că nu-l stăpânesc în intensiunea lui.

Postulând că timpul este, Pascal pare încrezător în prejudecata sau concepția pripită a masei și teoretizată de Wittgenstein în **Caietul albastru**, cea care dobândește înțelesul unui termen prin folosirea lui. În analiza acestei probleme a timpului și ca o expresie a spiritului său creștin, care domină geometrul și fizicianul din el, Pascal se aseamănă cu modul în care, în **Cugetări** – capodopera sa – prezintă tema dumnezeirii: „Dacă există un Dumnezeu, el este cu totul de nepătruns, deoarece, neavând nici părți, nici limite, nu are nici un raport cu noi..."

Filosoful francez consideră timpul ca un subiect filosofic problematizat în mod nelegitim, căci nu este destinat îndoielii, fiind o certitudine a simțului comun. Iar faptul că suntem în timp ne lipsește de responsabilitatea interogării asupra lui. Timpul devine o temă cu o virtualitate de răspunsuri, iar din această perspectivă, prima parte a textului pare înscrisă sub semnul ironiei.

c) Filosofi pro și contra:

Augustin: *timpul pare un concept familiar și cunoscut, dar el se sustrage definirii, fiind de regăsit în planul sufletului.*

Immanuel Kant: *timpul este o formă* a priori *intuitivă, care condiționează cunoașterea lucrurilor în mod necesar și universal.*

24 *Citiți cu atenție următorul text:*

„Durata trăită de conștiința noastră este o durată cu ritm determinat, foarte diferită de acel timp de care vorbește fizicianul și care poate înmagazina, într-un interval dat, un număr cât de mare vrem de fenomene."

(H. Bergson)

Care sunt după Bergson, diferențele dintre timpul fizic și durată?

Structura interpretării:

a) Tema textului: timpul este durată pură, adică o succesiune a stărilor noastre unice de conștiință.

b) Analiza: Tabloul filosofic din vremea lui i se înfățișa lui Bergson ca unul dominat de figura kantiană, de supremația căutării cunoașterii a priorice; criticis-

mului kantian îi era caracteristic o anume absență a realului. Întoarcerea la concret era invitabilă, accesul direct la lucruri trebuia instituit. Bergson își va defini filosofia sa în limitele acestei direcții. Deși aparent distanțat de Kant, el va distinge în plan real între cauzalitatea materială care dă naștere legilor inflexibile și cauzalitatea internă, dinamică și creatoare, care produce rezultate unice. Cea din urmă aparține subiectului, iar aceasta înseamnă că întreprinderea vieții este de a insera libertate în determinismul naturii, de a realiza intențiile creatoare prin elanul vital. Elanul vital, față de voință, cea schopenhauriană, de exemplu, păstrează diferențe specifice, căci este o evoluție creatoare, o formă de convertire a unei energii într-o energie dinamică, marcându-se diferența dintre viață și materie, antagonismul lor profund.

Dacă la Kant realul este accesibil numai pe cale mediată și este constituit prin intermediul discursului rațional (este o apariție pentru și prin om), la Bergson proprietatea percepției este imediatețea duratei pure, care se opune oricărei încercări analitice, fiind realitate subiectivă. Prin definiția duratei pure ca existență pur interioară, pur calitativă, fără delimitările trecut-prezent-viitor, Bergson aduce în lumină o replică la timpul fizic spațializat „de care vorbește fizicianul". Centrul duratei pure se află în conștiință; durata pură este o succesiune a stărilor noastre de conștiință, inseparabile în anterioare sau posterioare. Însă apariția dualității timp-spațializat/durată se explică prin tendința inteligenței de a se îndrepta spre lumea din afară: astfel, durata este exprimată prin întindere, calitatea sa, acum, fiind omogenitatea. Pe când eterogenitatea duratei pure surprinde succesiunea pur calitativă a momentelor ce se contopesc într-un tot armonic. Pur și simplu, prin durată, Bergson înțelege timpul care apare ca o mișcare reală a vieții interioare, accesibil numai subiectului de sine stătător. Cum precizează însuși filosoful, durata trăită de conștiință este „timpul natural și liber și sălbatic... când eul nostru se lasă în voia trăirii... pură eterogenitate" (H. Bergson – **Eseu asupra datelor imediate ale conștiinței**). Or, timpul de care vorbește fizicianul" nu este altceva decât timpul divizibil la infinit (căci omogen), care s-a obținut printr-un artificiu și anume atunci „când atribuim oricât de puțină omogenitate duratei, introducem pe furiș spațiul". Și, astfel, eliminăm mișcarea reală (viața), care este străină de spațiu.

c) Filosofi pro și contra:

Mircea Eliade: *timpul are o natură sacră, este circular, reversibil și recuperabil.*

Mircea Vulcănescu: *timpul (vremea) este un receptacol al existențelor particulare.*

25

Citiți cu atenție următorul text:

„Tu nu prin timpuri succedezi timpurile, căci astfel nu ai fi precedat toate timpurile. Dar Tu le succedezi pe toate cele trecute prin măreția eternității mereu prezente, și depășești toate cele viitoare, fiindcă acelea au să fie și, când vor fi venit, vor fi trecut. Tu, însă, Același ești și anii Tăi nu se vor împuțina... Tu ai făcut toate timpurile și înainte de toate timpurile, Tu ești."

(AUGUSTIN)

În care din următoarele două sensuri este Dumnezeu etern, după Augustin:

1) Dumnezeu este etern pentru că a existat în orice moment în trecut, există în prezent și va exista în orice moment în viitor (= este omnitemporal).

2) Dumnezeu este etern pentru că existența sa e în afara timpului (= este atemporal).

Structura interpretării:

a) Tema textului: timpul este creat o dată cu lumea, iar Dumnezeu este în afara timpului.

b) Analiza: Din perioada luptei pentru supraviețuire a filosofiei grecești în fața afirmării din ce în ce mai puternice a creștinismului, din această ruptură iscată în istoria filosofiei, s-a întrupat filosoful Augustin a cărui operă este o sinteză între identitatea plotiniană (UNU e totul) și Dumnezeul creator teist.

Întreaga ecuație augustiniană se sprijină pe urmarea drumului platonician al ierarhiei valorilor, pentru că Dumnezeu este calea spre Adevăr. Pentru a ajunge la această concluzie, el urmează metoda paulinică de relevare a creatorului pornind de la creaturi. În sufletul omului, Dumnezeu se manifestă ori de câte ori adevărul este împlinit. El este interior naturii umane, care fiind finită nu poate surprinde transcendența în plenitudinea esenței sale. Dumnezeu este *ipsum esse*, (ființa însăși), este etern și atotputernic, nu poate fi cuprins de intuițiile sufletului. Însă El, cum se exprima mai târziu Descartes, a imprimat marca meșteșugarului pe rezultatele muncii sale, adică urmele naturii divine lăsate în ființa noastră ne fac să putem gândi, prin analogie, Dumnezeul.

Acest Dumnezeu este etern pentru că existența sa este în afara timpului. Un timp creat o dată cu zămislirea lumii este o replică la ipotetica problemă ridicată de inadecvarea dintre imuabilitatea și eternitatea Dumnezeului și rolul său de creator al lumii. La Plotin falsa înfundătură fusese rezolvată prin teoria emana-

ţiilor care provin de la UNU: astfel, prin creaţie, el îşi păstrează *essentia* neschimbată. La Augustin, Dumnezeu nu îşi desfăşoară actul de a crea în timp, căci, după cum arată Gilson, El conţine veşnic în sine modelele arhetipale ale tuturor fiinţelor posibile, necreate şi consubstanţiale cu Dumnezeu. Răspunsul acesta nu este pe deplin satisfăcător, pentru că dacă Dumnezeu a creat lumea o dată cu timpul, iar *essentia* sa a rămas neschimbată, lumea ar fi putut să nu existe la fel de bine ca şi cum ar exista. Ea nu are un temei să existe. Iarăşi Augustin se dovedeşte genial: lumea este susţinută de repetarea actului creator al lui Dumnezeu, adică lumea este creată la nesfârşit pentru a continua să existe. În acest punct se poate afirma că „Tu ai făcut toate timpurile şi înainte de toate timpurile, Tu eşti" (atemporal). În concluzie, a fi este un bine pentru că este mărturie a permanentei creaţii a lumii de către Dumnezeu. O astfel de „vecinătate" perpetuă nu putea implica dcât ideea de graţie divină. Cel care va fi izbăvit de stigmatul timpului devorator pentru eternitatea cetăţii divine este înscris de dinaintea naşterii lui în planul lui Dumnezeu.

c) Filosofi pro şi contra:

Platon: *timpul este creat o dată cu cerul, fiind copia mobilă a eternităţii.*

Isaac Newton: *timpul este absolut, are existenţă în sine, independentă de lucruri.*

26

Arătaţi care este semnificaţia filosofică a următorului text:

„Omule! Viaţa ta întreagă va fi întoarsă mereu ca un ceas de nisip şi se va duce iarăşi ca un mare minut al timpului, până ce toate condiţiile din care te-ai născut se vor întoarce din nou în devenirea circulară a lumii. Atunci ai să găseşti fiecare durere şi fiecare plăcere, pe fiecare prieten sau duşman, fiecare speranţă şi fiecare eroare, fiecare fir de iarbă şi fiecare rază de soare, în legătura adâncă a tuturor lucrurilor."

(NIETZSCHE)

Structura interpretării:

a) Tema textului: timpul are o natură ciclică, fiind „devenirea circulară a lumii".

b) Analiza: Noblețea trăsăturilor spirituale ale omului dinamită, ale filosofului Nietzsche, nu își găsește un spațiu favorabil exprimării și etalării decât în ultima perioadă a creației sale, care include și problematica (sub aspectul originalității): Voința de putere. Dacă până atunci, metafizica era îngenuncheată la stadiul de știință consolatoare pentru aviditatea de cunoaștere a omului, de extensiune rațională nepermisă asupra realității neutre, Nietzsche, prin identitatea dezvăluită între lume, viață și voință de putere, exemplifică o temă nouă. Anume, filosoful însuși este un model al confruntării limitelor, gândirea sa este un tărâm al experimentelor, căci până la urmă voința de putere obiectivată în om înseamnă pathosul devenirii, suferință și bucurie totodată a propriei victorii asupra propriului eu. Filosofia sa a împrumutat de la doctrina veșniciei reîntoarceri circularitatea. Oare nu în **Nașterea tragediei** sugera el îmbrățișarea concepției heraclitice despre lume ca un rod al jocului cu sine însuși al lui Aeon, joc inconștient din care renaște lumea la nesfârșit?

Pentru că *Sein* – Ființa în manifestările sale (ea este în măsura în care se manifestă) – este *Wert* – valoare care se cere mereu reevaluată într-un nihilism productiv, ce îl salvează pe om de la aneantizare – Heidegger spunea că „Teoria eternei reîntoarceri a Aceluiași-ului (*Das Gleichen*) și teoria voinței de putere sunt legate laolaltă în modul cel mai profund. Unitatea acestor teorii este văzută ea însăși în mod istoric ca reevaluare a tuturor valorilor de până acum" (**Umwertung aller Werte**). Rezultă că viața care este animată de voința de putere nu ca o luptă biologizantă, ci ca o luptă de valori „trebuie să fie creatoare, să fie înălțată și victorioasă tot mereu... Filosoful trebuie să pună noi valori, nu trebuie să fie cunoscător, ci ordonator" (W. Moog). În aceiași termeni, Wattimo în **Dincolo de subiect** afirma că „subiectul nu este altceva decât activitatea de a pune, a depăși, a falsifica". Această „lume a forțelor", cum o numește în **Voința de putere**, „nu suferă nici o mișcare" pentru că o posibilă direcție, o desfășurare ar fi fost echivalentă cu o slăbire a sursei metafizice de putere. Intensitatea neschimbată a actului de interpretare a realității, a valorii, își află originea într-o „devenire circulară a lumii", care donează fiecărui act rezonanțele unei împliniri eterne. Clipa este surprinsă, simultan, în cele două ipostaze ale sale: drept moment efemer, boabă de nisip din clepsidra timpului și drept „unitate de măsură" a eternității. Timpul este bivalent: este fond omogen al devenirii, dar „în legătura adâncă a tuturor lucrurilor" este reprezentarea fidelă a sorții eterne, *amor fati*. Acest timp ciclic dobândește, paradoxal, prin plenitudinea trăirii clipei suspendate la care ne îndeamnă Nietzsche, sacralitate ce face posibilă descoperirea cu prospețime: „fiecare durere și fiecare plăcere... fiecare fir de iarbă și fiecare rază de soare..."

La „ceasul amiezii", omul se descoperă dintr-o dată însingurat între atâtea existențe înlănțuite de clipa vieții sale, pentru că el se află ca fiind în eternitatea devenirii.

c) Filosofi pro și contra:

Mircea Eliade: *timpul este sacru și se manifestă ca timp circular, reversibil, printr-o regenerare periodică.*

Immanuel Kant: *timpul este forma simțului intern și alături de spațiu este condiția necesară și universală (apriorică) a experienței sensibile.*

27

Arătați care este semnificația filosofică a următorului text:

„În cazul morții, lumea nu se schimbă, ci se termină. Moartea nu este un eveniment al vieții. Moartea nu se trăiește. Dacă prin eternitate nu se înțelege durată nesfârșită, ci atemporalitate, atunci cine trăiește în contemporanitate, trăiește în prezent."

(L. WITTGENSTEIN)

Structura interpretării:

a) Tema textului: **timpul este o pseudo-problemă,** căci propozițiile despre el sunt speculative, în afara teritoriului științei.

b) Analiza: În **Cunoașterea și problema raportului corp-minte**, Karl Popper amintește contextul care l-a determinat pe Wittgenstein să adopte poziția sugerată de acest fragment din **Tractatus.** Într-o carte populară a filosofului austriac Josef Popper-Lynkeus, acesta povestea aventura unui tânăr atenian care provoca pe oricine la dispută în privința faptului dacă el este sau nu nemuritor. Argumentul „micului Socrate" se dovedea irefutabil, căci dacă atenienii încercau să demonstreze că este muritor, ucigându-l, nu mai aveau cui să arate că au dreptate. Altfel spus, „moartea nu este un eveniment al vieții", este exterioară acesteia.

Dincolo de „literatura" acestei aventuri a spiritului, rămâne știința analitică dezvoltată de Wittgenstein, prototip pentru noul tip de filosof analitic, care pune între paranteze sau ignoră probleme ca sensul vieții, religia, divinitatea. Cuvintele despre temele amintite sunt succesiuni de sunete fără înțeles, fără conținut, care nu pot fi calificate drept adevărate sau false. Însă ele au o „valoare terapeutică":

vindecarea de asemenea fantaste exprimări despre Dumnezeu, moarte, transcendență se realizează printr-o cură permanentă de raportare la structura logică a enunțurilor. La Bertand Russell, un fundal ontic era subzistent: un enunț era adevărat dacă faptul care-i corespundea putea fi exprimat în schema logică S-P. În viziunea wittgensteiniană are loc trecerea de la interferența ontic-logic către „pictural" (Popper) – relație de reprezentare între limbaj și lume. În **Tractatus logico-philosophicus** – ce cuprinde fragmentul – lumea este tot ceea ce este reprezentat de totalitatea propozițiilor adevărate (propoziții logice, propoziții matematice). „Problemele vieții" se află, deci, în afara lumii; ele se arată, însă nu pot fi exprimate. Dacă „4.01 propoziția este o imagine a realității" (pentru care Popper îl acuză drept metaforizant, pictural), atunci „o imagine logică a faptelor este un gând" – iată conexiunea esențială între limbaj și lume. Sarcina filosofiei va fi aceea de a suprinde condițiile logice necesare demonstrării unei relații „picturale" între lume și limbaj. Timpul, moartea – așadar – sunt în umbra teritoriului destinat tăcerii, sunt pseudo-probleme, căci numai știința poate spune tot ceea ce poate fi spus.

În acest caz, fragmentul despre atemporalitate poate fi supus unei duble interpretări.

Pe de o parte, poate fi o ironie asupra concepției religioase despre timp, conform căreia actualitatea este eternitate, căci ființa există numai în eternitate (Gabriel Marcel), ea nu se reduce la o succesiune de determinații; timpul religios este miraculos și, astfel, transcendent istoriei, succesiunii; încât timpul religios este o afirmare perpetuă a prezentului, pe când istoria este o negare perpetuă a lui; realitatea prezentului este miraculoasă, eternă, substanțială. În raport cu această concepție, Wittgenstein poate fi interpretat ca ironizându-i structura silogistică: dacă eternitatea este atemporalitate, iar dacă contemporaneitatea este eternitate, atunci contemporaneitatea este atemporalitate. Ceea ce este absurd, adică profund religios...

Pe de altă parte, se poate concepe că Wittgenstein, impresionat de irefutabilitatea argumentului „micului Socrate", apropiat de solipsism, l-a acceptat (conform lui Popper în **Cunoaștere**...) și astfel, în **Tractatus**, a comis el însuși un astfel de argument spunând, deopotrivă, că „moartea nu este un eveniment al vieții", dar și că „cel ce trăiește în prezent trăiește veșnic".

Se poate conchide, o dată cu Popper, în marginea ultimei interpretări, că „a crede că irefutabilitatea este o virtute pentru o teorie constituie o greșeală. Irefutabilitatea este un viciu, nu o virtute."

Deși, cum ar spune Pascal, într-un final deschis, „spre gloria pironismului nu e sigur că totul e nesigur..."

După cum o a treia interpretare planează stăruitor: fragmentul este o autoironie, căci autorul caută să ne explice tocmai ceea ce postulase ca inexprimabil...

c) Filosofi pro și contra:

Epicur: *timpul este înscris într-un univers finit, material, care exclude miticul și nemurirea.*

Mircea Vulcănescu: *timpul (vremea) este un receptacol al existențelor particulare.*

28

Citiți cu atenție următorul text:

„Timpul s-a născut o dată cu cerul, pentru că, născute fiind împreună, împreună să piară, dacă va fi vreodată să piară; și cerul a fost făcut după modelul naturii eterne, pentru a fi cât mai asemănător cu aceasta. Căci modelul este o existență veșnică, pe când cerul a fost este și va fi de-a lungul întregului timp, până la capătul lui."

(PLATON)

1) Potrivit acestui text, se poate vorbi de o existență substanțială, absolută a timpului?

2) În ce constă deosebirea dintre omnitemporalitatea cerului și eternitatea modelului?

Structura interpretării:

a) Tema textului: **timpul are o natură finită,** este copia mobilă a eternității.

b) Analiza: La „vânătoarea Ființei" (**thera tou ontos**), Platon va înfrunta nenumărate probleme filosofice pe care, asemeni regelui Midas, le va metamorfoza, le va filtra prin gândirea sa ce recunoștea un plan transcendent al Ideilor. Acesta era determinant pentru realitatea sensibilă, efemeră, ce-și dobândește existența prin participare. Abordarea gnoseologică și ontologică pe care o implică teoria Formelor îl însingurează subit în tabloul filosofiei grecești, până atunci predominant preocupată de natura Ființei, de substanță. Totuși, influența școlii megarice asupra procesului de onticizare a Ideilor (virtuților) nu este mai importantă decât accentele orfice pe care le trădează concepția platoniciană a metempsihozei. De unde și ideea că filosofia este o știință a modului de a muri, este o

pregătire pentru moarte (**melete thanatou**), adică o înfruntare a unei existențe ce are loc în timp. Dacă timpul este certitudinea morții, simultan va fi descoperit drept factor al degradării, un element ubicuu destinat lumii schimbătoare. Fiind principalul obstacol spre atemporalitatea care dezvăluie Ideea ca arché-u pentru lucruri, timpul are natura substanțială a unei imitații, are natura „unei mișcări a întregului" dobândită prin participarea la modelul divin etern. Dualismul prezent în metafizica sa semnifică prezența atemporalității (prin eternitatea Ideii – refugiu pentru sufletul nemuritor) și a omnitemporalității cerului care va avea sfârșit nu în timp, ci odată cu timpul. Deci, timpul are calitatea de *métron* (măsură), de măsurător al revoluției sferelor cerești, fiind doar reprezentarea mișcătoare a veșniciei imuabile. Dacă sufletul are puterea de a cunoaște Ideile (**Fedon**), de a transgresa lim le timpului, nu cerul omnitemporal, cadru al diferitelor încarnări, va rezista perisabilității, ci sufletul are unica posibilitate de evadare din lumea sensibilă. Lucrurile sensibile își datorează existența prin participarea la un model etern, însă ele sunt menite destrămării, căci sunt doar căpii și sunt pe fondul unui timp – lege a devenirii către moarte, către sfârșit. Devenirea nu presupune o evoluție calitativă sau cantitativă, ci doar combinarea, multiplicarea, pieirea elementelor. Dacă moartea este o descompunere, timpul este participant activ al acestei alterări, căci el, ca și cerul, a fost făcut după modelul naturii eterne; el este, așadar, un *mimesis* al *eide*-lor, al modelului (**paradeigma**) creator.

Așa încât, doar sufletul, întrucât este „simplu, asemeni Ideii" (**Fedon**), nefiind decomposabil, este puntea de legătură între atemporalitate și omnitemporalitate, căci el este înrudit cu *eide*-le (Formele) prin imaterialitate, nemurire, invizibilitate...

c) Filosofi pro și contra:

Augustin: *timpul este creat odată cu lumea.*

Isaac Newton: *timpul are o natură absolută, există în sine, independent de lucruri.*

29 ***Interpretați:***

„Filosofia, în felul în care folosim noi cuvântul, este o luptă împotriva fascinației pe care o exercită asupra noastră formele de exprimare. [...] Filosofii vorbesc foarte des despre cercetarea, analizarea înțelesurilor cuvintelor. Dar să nu uităm că un cuvânt nu și-a dobândit înțelesul oarecum printr-o putere

independentă de noi, astfel că ar putea exista un gen de cercetare științifică asupra a ce înseamnă într-adevăr cuvântul. Un cuvânt are înțelesul pe care i l-a dat cineva."

(LUDWIG WITTGENSTEIN)

Structura interpretării:

a) Tema textului: definirea filosofiei și a sensurilor cuvintelor.

b) Analiza: Scopul filosofiei este analiza logică a limbajului, „clarificarea logică a gândurilor" (**Tractatus**). Astfel, rostul filosofului este de a elimina paradoxurile și perplexitățile limbajului filosofic. Filosofia trebuie să devină știința care se află numai în căutarea condițiilor logice care trebuie obținute pentru a demonstra o legătură între limbaj și lume. Căci între limbaj și lume există o relație internă de reprezentare: structura faptelor (lumii) corespunde structurii propozițiilor (limbajului logic).

În consecință, filosofia „este o luptă împotriva fascinației pe care formele de exprimare o exercită asupra noastră". De exemplu, dacă luăm cuvântul „timp" – ne îndeamnă filosoful logician – acesta ne trimite spre presupuse sensuri ascunse, esențiale, însă inexistente. Filosofia nu explică „esențele", nu explică universul, ci le descrie. „Filosofia este, într-adevăr, pur descriptivă". (Cioran avertiza că universul trebuie exprimat, nu explicat). Filosoful clasic, metafizic, dornic de explicitare, cade pradă erorilor limbajului, onticizând cuvintele, imaginându-le un sens unic.

În realitate, Wittgenstein pune semnul echivalenței între înțelegerea cuvântului și folosirea lui. În anumite jocuri de limbaj, diferite între ele, aceleași cuvinte îmbracă înțelesuri diferite. Iar comprehensiunea acestor contexte aparține filosofiei, dar unei filosofii care se confundă cu gramatica (logica). „[Problemele filosofice] ele sunt rezolvate mai degrabă studiind funcționările limbajului nostru" (**Cercetări filosofice**).

Așadar, filosofia se reduce la teoretizarea unei metode de stăpânire, de sesizare a înțelesului prin analiza contextelor lingvistice. Plecând de la aceste premise, în mod necesar apare drept soluție celebrul îndemn Wittgensteinian: „Despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă" (**Tractatus**).

c) Filosofi pro și contra:

Auguste Comte: *filosofia (pozitivistă) constă în cercetarea legilor și nu în cunoașterea cauzelor fenomenelor „fie primare, fie finale".*

Aristotel: *filosofia primă, sau metafizica, este „știința care studiază Ființa ca ființă și proprietățile ei esențiale".*

30 *Interpretați:*

„Așa fiind, filosofia sau filosofarea este un act de viață, un act de trăire. Ei bine, adevărul acesta nu vor să-l spună în genere filosofii: că filosofia este un act de viață, un act de trăire; că propriu-zis a filosofa înseamnă a reduce realitatea sensibilă la necesitățile personalității tale, așa cum este ea închegată, bine sau rău; că aceasta înseamnă filosofia – a deforma realitatea sensibilă și a încerca s-o pui de acord cu tine însuți, a-ți proiecta structura ta spirituală asupra întregului cosmos."

(NAE IONESCU)

Structura interpretării:

a) Tema textului: filosofia este definită ca o proiecție subiectivă asupra universului, realității.

b) Analiza: Opus filosofiei analitice și raționaliștilor, trăiristul Nae Ionescu pune semnul egalității între filosofie și viziunea personală despre lume (Weltanschaung).

Filosofia, definită generic, ar fi un univers pentru felurite universuri subiective. Întreaga „lume" filosofică este de natură subiectivă, este „un act de viață, un act de trăire". Ea poartă semnul inconfundabil al subiectivității deformatoare a realității. Marele labirint care este existența este descifrat prin proiecții personale orientatoare. Lui Socrate, ca metodă pedagogico-filosofică îi era caracteristică protreptica, adică „disciplina" de inoculare a tuturor participanților la dialog a unui anume mod de viață. La Nae Ionescu protreptica subzistă întregului fenomen de filosofare, filosofarea nefiind altceva decât „reducere a realității sensibile la necesitățile personalității tale". Filosofia apare ca nesfârșite și închipuite firi ale Ariadnei pentru orientarea în haosul interior. Prin Nae Ionescu, filosofia își mărtirisește rădăcinile în inserția în privat într-o măsură atât de adâncă încât copleșește orice încercare de a-i conferi valabilitate universală.

O asemenea definire a filosofiei ar putea fi derivată din interpretarea că filosofia este deschisă infinitului. În acest fel, posibilele ei răspunsuri sunt echivalente cu ipotezele și necesită, în problematicitatea lor, un suport teoretic

care nu este așteptat decât de la cel care a avansat ipoteza. Prin Platon există numai Platon, prin Kant există numai Kant! ar putea exprima Nae Ionescu înălțând universuri spirituale paralele care se justifica exclusiv prin sine. Căci Nae Ionescu afirma în același **Curs de metafizică**: „Fiecare mare personalitate gânditoare are un anumit fel de orientare în fața existenței".

S-ar putea replica, însă, că acest lucru trebuie să fie valabil și pentru filosoful român, în încercarea lui de a circumscrie natura filosofării. Ca urmare, a defini filosofia ca „act de viață" este tot o atitudine filosofică. Astfel încât poziția naeionesciană este circulară prin propria ipoteză: ea este doar o proiecție subiectivă prin care se valorifică existența, și nu poate desconspira natura „esențială", universală a filosofiei. Astfel spus, negarea valabilității universale a unui sistem (filosofia, în genere) nu conduce la recunoașterea valabilității universale a negației (filosofia naeionesciană).

c) Filosofi pro și contra:

Seneca: *filosofia este o șansă la nemurire.*

Wittgenstein: *filosofia constă în analiza logică a limbajului, ea nu explică, ci este pur descriptivă.*

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITARĂ

V. ORDINE ȘI DUMNEZEU

- K. Popper
- I. Prigogine, I. Stenger
- B. Spinoza
- Voltaire
- L. Feuerbach
- K. Marx
- L. Wittgenstein

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

31

Comparați:

„orice nor este de fapt un ceas"
„orice ceas este de fapt un nor"

(DUPĂ KARL POPPER)

Structura interpretării:

a) **Tema aplicației:** comparația dintre teoria deterministă („orice nor este de fapt un ceas") și cea indeterministă („orice ceas este de fapt un nor").

b) **Analiza:** Karl Popper definea ceasornicul ca simbolul sistemelor fizice sau biologice „regulate, ordonate și având un comportament foarte previzibil", iar norii ca simbolul pentru sistemele fizice „care la fel ca gazele sunt foarte neregulate, dezordonate și mai mult sau mai puțin previzibile"; implicit se conturează trăsăturile generale ale teoriei deterministe și ale celei indeterministe. Previzibilitatea comportamentului și, extins, al oricărui act, a oricărei desfășurări a fenomenelor, rezultă din imaginea „totului" guvernat de legi obiective, necesare, unde „totul are o cauză și în aceleași condiții aceleași cauze produc aceleași efecte" (**Hume**). Aplicarea metodelor fizicii în știința universală subliniază, în termeni popperieni, caracterul pronaturalist al acesteia. Corelarea obiectivă a fenomenelor din natură și societate ca efect al unor determinări necesare înseamnă prelungirea unui determinism universal din care decurge imaginea lumii ca un mecanism implacabil. Trecutul și viitorul apar astfel coexistând. Ultimul este o rezonanță a cauzei anterioare, fenomenele pot fi prezise. Iar o gândire văzută la scară iluministă care „cunoaște resorturile ascunse ale universului" descoperă că totul este previzibil.

Subscriind lui Suppes se poate declara că „a gândi astfel ar înseamna într-adevăr să adopți o poziție apropiată de teologie".

La formularea „orice ceas este de fapt un nor" se ajunge treptat. Mai întâi prin negarea ordinii existente în lucruri (**Spinoza**), apoi prin demascarea legii cauză-efect ca onticizare a unei relații subiective (**Hume**), pentru ca în final totul să se dovedească a fi o convenție destinată mascării indeterminismului și haosului naturii (**Nietzsche**, filosofii științei). Imperiul absurd al naturaliștilor (al celor care concretizează cauza și efectul), dominarea universului mecanicist, sunt teme atacate mai întâi prin Hume, care reduce cauzalitatea la obișnuința subiectului („necesitatea este ceva care există în spirit"). Apoi, ele sunt detonate, reduse la ceea ce sunt, coloși cu picioare de lut, prin filosofia unui gânditor care se înfățișează dincolo de timp ca un impuls perpetuu către **Umwertung aller Werte** (reevaluarea tuturor valorilor): Nietzsche. El acuză intelectul ca fiind vinovat de extinderea structurii interne a gândirii asupra naturii indiferente. Astfel, ficțiunile convenționale se impun ca realitate ultimă, ca fundament. Asemeni sofiștilor, pentru filosoful german totul este o convenție, o născocire ridicată secole de-a rândul la rangul de lucru în sine. „Noi singuri am fost cei care am inventat cauzele, succesiunea, reciprocitatea, relativitatea, temeiul, ținta." A proceda mitologic este echivalent cu a considera alegoria drept realitate, o alegorie animată de prezența structurii formei, frumuseții, înțelepciunii. Ea ascunde universul impasibil la chemările noastre. În realitate, universul este un haos lipsit de orice atribute.

Omul se descoperă la Nietzsche în deplină „singurătate și stranietate radicală", într-un univers opac la valorile și proiectele sale, unde hotărârile, alegerile, îi revin numai sieși. Astfel, un *ceas* – parte și el dintr-un mare mecanism – se descoperă cu stupoare că este un „nor", că este libertate.

La „ceasul" amiezei, omul secolului XX, asemeni lui Peter Schlemihl, și-a pierdut umbra: singurătatea îi prieste, căci numai astfel va simți că aparține propriei ființe.

c) Alți filosofi:

Marcus Aurelius: *omul este un „crâmpei de univers" care își supune existența unor legi imuabile.*

Wienner: *universul este haotic și de aceea omul este obligat să introducă „insule arbitrare de ordine și sistem".*

32 *Comentați următorul citat:*

„De ce mișcările naturale au fost descrise folosind imaginea mașinii raționalizate? Aceeași întrebare poate fi pusă apropo de ceasornic, care reprezintă una din victoriile artizanatului medieval și, foarte repede, ajunge să determine ritmul vieții primelor comunități medievale – de ce această descoperire a devenit aproape imediat simbolul însuși al ordinii lumii? Putem găsi aici indicarea unei direcții în care s-ar putea identifica unele elemente de răspuns. Ceasornicul este un mecanism construit, supus unei raționalități exterioare lui: lumea – ceasornic constituie o metaforă care ne amintește de Dumnezeu Ceasornicarul, creatorul rațional al unei naturi automate."

(I. PRIGOGINE, I. STENGER, *Noua Alianță*)

Structura interpretării:

a) Tema textului: universul este „un mecanism construit" supus unei raționalități exterioare lui.

b) Analiza: Pentru Popper, ceasornicul este marca unui „coșmar" – determinismul fizicalist – prin ale cărui structuri suntem interpretați doar ca „rotițe sau, în cel mai bun caz, automate înăuntrul său". Fragmentul din **Noua alianță** se apropie de considerațiile popperiene, întrucât simbolurile de „lume ceasornic, Dumnezeu ceasornicar" sunt decodificate în adevăratele consecințe pentru natura umană. Un univers ca „un mecanism constuit" amintește de cel al lui Leibniz pentru care „fiece corp organic al unei vietăți este un fel de mașină divină sau automat natural", „supus unei raționalități exterioare lui". O teorie a armoniei prestabilite de tipul celei dezvoltate de filosoful german nu exclude libertatea, căci natura automată nu se reduce la un mecanism orb, fiindcă ordinea se reflectă în mod propriu în fiece monadă. Fiind o lume constituită din nivele de conștiință, ordinea și legile ce trebuie urmate de monadele suflet, spirit, sunt mai mult interpretări, răspunsuri la mecanismul care le include.

Simbolul care a animat gândirea medievală (ceasornicul) nu este întâmplător, ci corespunde în mare parte viziunii asupra lumii medievale, căci, după cum subliniază Prigogine și Stengers, „ceasornicul este un mecanism construit supus unei raționalități exterioare lui". Transpus în plan metafizic, Dumnezeu este impulsul transcendent de declanșare a mecanismului automat. Idee intuitivă pentru o lume care își regăsea sensul automatismului ce o animă doar într-o cauză

divină. De vreme ce un Dumnezeu Ceasornicar este un creator rațional, îndeplinirea funcției de „rotiță" din marele mecanism al naturii este o condiție pentru împărtășirea inteligibilității divine. Planul divin este dus la desăvârșire și, o dată cu el, și „automatele naturale" care-l compun ca niște elemente ce-și îndeplinesc funcțiile fixate. De aceea, o ierarhie între acestea este concepută ca o perseverență în automatism: cu cât se apropie mai mult de previzibilitatea mișcării acelor de ceasornic, cu atât sunt parte din raționalitatea creatorului. Un mecanism de tipul ceasornicului își este sieși suficient, își susține existența prin propriile valori circumscrise unei arii guvernate de legi mecanice – efecte secundare ale impulsului divin inițial.

Cauza eficientă – Dumnezeu, și ecoul acesteia – lumea, iată un circuit închis, care-și conține sensul în interioritate și numai printr-o rațiune „ritmică" poate fi pătruns.

c) Filosofi pro și contra:

Leibniz: *în univers există o armonie prestabilită.*

Popper: *determinismul fizicalist este un coșmar, natura omului este libertatea.*

33 *Arătați care este semnificația filosofică a următorului text:*

„Am arătat că Scriptura nu ne învață lucruri filosofice, ci numai evlavia, și că tot ce cuprinde ea a fost acomodat priceperii și opiniilor preconcepute ale poporului. Așadar, cine vrea să o acomodeze filosofiei, acela, de bună seamă, va atribui profeților multe lucruri pe care nici în vis nu le-au gândit și va interpreta greșit gândul lor. Cel care, dimpotrivă, face din rațiune și filosofie slujnica teologiei, acela este obligat să ia prejudecățile mulțimii din vremurile vechi drept lucrări dumnezeiești, să-și umple mintea cu ele și să și-o orbească."

(B. Spinoza)

Structura interpretării:

a) Tema textului: relevarea diferenței dintre filosofie (rațiune) și teologie („evlavie").

b) Analiza: Dumnezeul lui Spinoza, total opus imaginii confuze și incoerente a divinității Scripturii, se relevă omului prin îndeplinirea celei mai înalte năzuințe

a sufletului și anume cunoașterea intuitivă a lucrurilor (*scientia intuitiva*). Spinoza se pronunță deschis împotriva căutării lui Dumnezeu prin credință, credință care mersese atât de departe încât revelația intra în ordinea cotidianităților. Și aceasta pentru că, prin patima sufletului rămas îndreptat prin tradiție către un Dumnezeu transcendent, nu se înfrânge timpul. Viziunea tradițională cuprindea două elemente aflate în raport de opozi;ie: o varietate de alterări (omul) și Creatorul imuabil. Între „evlavia" tradițională și filosofie există o diferență asemănătoare celei dintre prosternare și geometrie. Dumnezeul spinozist (filosofic) are evidența și claritatea unei teoreme euclidiene. Intelectul, prin intuiție, – ideal de cunoaștere rațională – se situează în atemporal, depășește granița dintre omenesc spre divin, pentru că „stă în natura rațiunii să perceapă lucrurile sub un anumit aspect al veșniciei". Privind spre Scriptură, „care nu ne învață lucruri filosofice", vom da peste credința înțesată de „opiniile preconcepute ale poporului", peste „prejudecățile mulțimii".

Iar acum, nu avem decât să comparăm cele două atitudini. În primul rând, într-un cadru teist clasic, lumea-existența creaturilor – apare radical contingentă în raport cu Dumnezeu, pentru că este vorba de o producere „ex nihilo". La Spinoza, neexistând nimic altceva în afara lui Dumnezeu, unitatea este identică cu necesitatea, și cum divinitatea este natura (Deus sive Natura), tot ceea ce apare în lume sub forma *modurilor* este guvernat de necesitate. Sistemul panteist al filosofului evreu mai implică o trăsătură esențială și anume modul în care intelectul se situează sub *speciae aeternitatis*. Printr-o concepție adecvată, Dumnezeu „vede" lumea cu care se identifică și, în același fel, rațiunea o privește în măsura în care participă la imaginea divinității imanente. Mântuirea reprezenta, pentru teologia care îngenunchease rațiunea și filosofia la nivelul de slujnice, elementul primordial al axei de valori (element provenit din ipoteticul păcat originar). Etica lui Spinoza are în centrul său „mântuirea de timp" (Scruton), ce constă în a vedea lumea în esența sa prin intelect. Este un paradis terestru acesta înfățișat de filosof, a cărei realitate nu este susținută decât de izbăvirea prin intelect. Chiar dacă el descrie lumea sub aspectul schimbării, al procesului, aceasta nu se aplică decât *modurilor* lui Dumnezeu, și nu esenței divine percepute prin idei adecvate. Diferența dintre rolul major al intelectului, de transgresiune din conatusul (năzuința) sufletului înspre voința eternă a lui Dumnezeu, pe de o parte, și prejudecățile mulțimii cu care teologul este obligat „să-și umple mintea cu ele și să și-o orbească", pe de altă parte, este aceeași ca deosebirea dintre afirmarea rațiunii și formulele condiționatoare repetate asemeni unor parole pentru intrarea în infernul dantesc „Nissi credideritis, non intelligetis" („Dacă nu veți crede, nu veți înțelege").

c) Filosofi pro și contra:

Rudolf Otto: *concepția teistă califică esența divinității drept rațională.*

Dionisie Pseudo-Areopagitul: *cele mai divine și mai înalte dintre lucrurile văzute sunt, în natura lor, simboluri.*

34 *Citiți cu atenție următorul text:*

„Tocmai pentru că această ființă supremă există, natura ei trebuie să fie de neînțeles: căci dacă ea există, trebuie ca între noi și ea să fie infinitul. Trebuie să admitem că este, fără a ști ce este și cum acționează. Nu sunteți oare forțat să admiteți în geometrie existența asimptotelor fără a înțelege cum aceste linii se pot apropia mereu, fără a se atinge vreodată?"

(VOLTAIRE)

Explicați:

1. În ce constă argumentul lui Voltaire că Dumnezeu nu poate fi cunoscut. Considerați că este corect acest argument?

2. Considerați că analogia dintre necunoașterea lui Dumnezeu și necunoașterea asimptotelor este corectă? Argumentați răspunsul.

3. Comparați argumentul lui Voltaire cu cel al lui Pascal privitor la distincția dintre cunoașterea existenței și cunoașterea naturii lui Dumnezeu. Există deosebire între cele două puncte de vedere?

Structura interpretării:

a) Tema textului: comparația dintre ideea de Dumnezeu și ideea infinitului.

b) Analiza: (1, 2, 3) Filosofii care au fost îndemnați de foamea lor de certitudine către exercițiul geometriei au interpretat întotdeauna evidența existenței lui Dumnezeu drept un corolar al teoriilor geometriei – o consecință imediată rezultată din „propozițiile" anterioare. Însă Dumnezeul creștinilor, după cum spune Pascal, „nu constă într-un Dumnezeu care ar fi doar autor al adevărurilor geometriei" (**Pensées et Opuscules**), ci simfonia construcției naturii divine este mai mult o îmbinare armonioasă a contrariilor, un *coincidentia oppositorum.* Dumnezeul este „un obiect infinit și imuabil", iar această încercare de definire este în general caracteristică tuturor filosofilor de genul lui Spinoza, Pascal, nu

însă și a lui Voltaire. Argumentul acestuia se bazează pe o „fără înțelegere" determinată de infinitul existent între Creator și creație. Argumentul filosofului francez, care postulează – asemănător, aici, cu Pascal – existența lui Dumnezeu, (căci „si Dieu n'existait pas, il foudrait l'inventer"), nu este unul care – spre deosebire de Pascal – face apel la cunoașterea „dincolo"-ului de limitele rațiunii. În acest sens, Voltaire face o analogie cu teoria admiterii „fără înțelegere" a existenței asimptotelor: o dreaptă de care se apropie o curbă, dar pe care nu o atinge decât la infinit. Comparația dintre existența asimptotelor și existența divinității este aceeași ca între infinitate și Dumnezeu. Cu privire la această comparație, Pascal notase în manuscrisul **Cugetărilor** (conform lui Strowski) o conversație fictivă între un savant, ce dorea să descrie Dumnezeul prin procedee de geometrie, și autorul însuși (Pascal). Întrucât amândoi sunt de acord că natura lui Dumnezeu nu poate fi cunoscută (ca și Voltaire, în text), savantul apreciază, totuși, că existența divinității poate fi cunoscută (ca și Voltaire, prin exemplul asimptotelor). Așadar, savantul reducea pe Dumnezeu la conceptul de infinit care are o natură inaccesibilă, dar existența lui nu este îndoielnică. Pascal însă, ca filosof creștin, face diferența între conceptul de infinit și Dumnezeu, deosebindu-se, implicit, de Voltaire: „cunoaștem existența infinitului și îi ignorăm natura, pentru că suntem legați de el prin întindere și deosebiți de el prin limite. Dar nu cunoaștem nici existența, nici natura lui Dumnezeu, pentru că el nu are nici întindere, nici limite" (F. Strowski, **Les Pensées de Pascal**).

Din alt unghi – logic – Voltaire se folosește – după cum el însuși recunoaște în text – de o analogie falsă, care nu respectă condițiile unui astfel de exercițiu logic. Căci, pe când admiterea în geometrie a existenței asimptotelor este o posibilitate a geometriei creată sub imboldul unei necesități logice, nu se poate vorbi în cel de-al doilea caz de o necesitate logică a admiterii lui Dumnezeu numai datorită aparentei premise că natura ființei divine este de neînțeles. Așadar, aserțiunea că ființa supremă există nu are nici un fundament, chiar dacă, trecând peste improprietatea analogiei, am acceptat-o, adică natura ființei divine este de neînțeles așa cum admitem existența asimptotelor fără a înțelege. Concluzia lui Voltaire („trebuie să admitem că este") este un postulat fără de care argumentul lui ar fi suspendat de sens, dar este și un termen suplimentar pe care el îl transformă în concluzie. Postulând existența lui Dumnezeu, el dorește apoi să ajungă, prin analogie, la concluzia că „această ființă supremă există": de fapt, argumentul său este un cerc vicios.

c) Filosofi pro și contra:

Benedict Spinoza: *Dumnezeu este substanță unică și infinită.*

Blaise Pascal: *existența lui Dumnezeu se postulează, se afirmă, nu se demonstrează rațional.*

35 *Arătați care este semnificația filosofică a următorului text:*

„Religia, cel puțin creștină, este atitudinea omului față de sine însuși sau mai exact față de ființa sa, dar atitudinea față de ființa sa ca față de o altă ființă. Ființa divină nu este nimic altceva decât ființa umană, sau mai bine spus: ființa omului, despărțită de îngrădirile omului individual, adică real, corporal, obiectivată, adică intuită și venerată ca o altă ființă proprie deosebită de el; toate determinările ființei divine sunt de aceea determinări ale ființei umane."

(L. FEUERBACH)

Structura textului:

a) Tema textului: religia este atitudinea omului față de sine însuși.

b) Analiza: Unei conștiințe mitice, înspăimântată de atentatul realității uriașe în vederea anihilării sale, îi este specifică, conform lui Cassirer, tendința de „spiritualizare a întregului", de îmblânzire a naturii exterioare prin extinderea subiectivității. Tot astfel, creștinul, îngrozit de prăpastia căscată între nimicnicia ființei sale și absolutul atributelor pe care visează să le posede, camuflează (cu scopul ascuns de a o domestici) dorința sa de împlinire într-o obiectivare: Dumnezeu. Între alternativa unui univers indiferent, orizont al amurgirii în moarte, și cea a unuia guvernat de o ființă divină (garantă a nemuririi și proiectare a unui suflet chinuit de ideea unui sfârșit propriu-zis), creștinul inaugurează contradicția, în numele unui ipotetic tărâm al desăvârșirii, tocmai cu cadrul în care se desfășoară existența sa. Astfel, ura împotriva naturii, negarea valorilor imanente, dezvăluie începutul domniei unui *deus irae* (dumnezeu războinic), care, paradoxal, prin propovăduirea dragostei pentru morganaticul „dincolo" invită la război cu ceea ce are omul mai adânc legat de ființa sa: năzuința spre viață, spre fericire. În spirit feuerbachian, acestui Dumnezeu nu i s-ar potrivi definiția dată de Kant idealului drept totalitate necondiționată și non-existentă ce permite rațiunii să determine limitarea condiționată și existentă, pentru că această

totalitate non-existentă își lasă amprenta asupra celor determinați. În acest fel, ea este provocatoare de non-existență, introduce pe furiș, sistematic, Neantul, între ființa telurică a omului și cea năzuitoare către transcendent. Prin aceasta, în acord cu spusele lui Nietzsche, „neantul s-a îndumnezeit în Dumnezeu, voința de nimic a devenit sfântă" (**Antichristul**). Dacă religia, cel puțin cea creștină, este atitudinea omului față de sine însuși, după cum spune Feuerbach, aceasta nu trebuie înțeleasă ca o transcendere a anumitor atribute umane în scopul unei comprehensiuni adecvate, ci trebuie văzută drept o înstrăinare a omului față de om. Materialismul antropologic dezvoltat de filosoful german, fiind o replică la idealismul absolut hegelian, infirmă condiția *homo religiosus* prin susținerea primatului ființei umane asupra planului imaginativ-transcendent. Absolutizarea puterii, a bunătății, conține în sine un pericol, după cum însăși rădăcina cuvântului o sugerează (absolvere = a detașa): cel al înstrăinării naturii umane de aceste atribute. Intervenția lui Feuerbach se definește hotărât, în consonanță cu demistificările și demitologizările nietzscheene, drept o „reevaluare a tuturor valorilor" (Nietzsche), căci: „toate determinările ființei divine sunt de aceea determinări ale ființei umane", sau, în aforismele din **Esența creștinismului**: „secretul teologiei este antropologia... secretul ființei infinite este ființa finită".

c) Filosofi pro și contra:

J.P. Sartre: *omul este condamnat la libertate, viața nu are un sens* a priori, *dat de o presupusă divinitate.*

Immanuel Kant: *Dumnezeu este persoana atotputernică deasupra tuturor ființelor morale.*

36 *Comparați concepțiile celor doi autori cu privire la natura și rolul religiei în societate:*

1) *„Omul nu este o ființă abstractă, situată în afara lumii. Omul este lumea omului, statul, societatea. Acest stat, această societate produc religia, o concepție răsturnată despre lume, pentru că însuși statul, societatea, constituie o lume întoarsă pe dos... Lupta împotriva religiei este, prin urmare, lupta împotriva acelei lumi a cărei aromă spirituală este religia."*

(K. Marx)

2) *„Religia este, ca să spunem așa, adâncul liniștit al mării, care rămâne liniștit oricât de înalte ar fi valurile."*

(L. WITTGENSTEIN)

Structura interpretării:

a) Tema textului: comparația dintre interpretarea ateistă asupra religiei (Marx) și interpretarea filosofiei analitice, a logicii limbajului (Wittgenstein).

b) Analiza (1): Prin abolirea Spiritului absolut hegelian – o consecință a lecției primite de la Feuerbach – Marx dezvăluie omul în raportarea sa la lume prin determinația axiologică. Datorită existenței sociale care determină conștiința, natura adevărată a individului se actualizează numai într-un cadru social, iar acest mediu îl depersonalizează prin structurile obiective. Manifestările de viață umane luate în totalitatea lor reprezintă omul, individ care își exercită funcția de subiect axiologic numai în context social. Deci valorile care autentifică o natură umană participantă, activă și nu pasivă, asemeni unui element component care se pierde în imensitatea agregatului ce o cuprinde, sunt integrate unui proces istoric, sunt în final obiectivate. Dacă latura determinantă a vieții sociale este procesul producției bunurilor materiale, iar dacă prin investigația dialectică a acestui proces se descoperă valori care traduc activitatea creatoare a omului într-un hieroglif social (**Capitalul**), cum spunea Marx, atunci situarea în afara lumii, în non-social, face de neconceput sensul existenței individului. Munca, relațiile sociale, contextul comunitar sunt forțe determinante ale istoriei omenești, de unde rezultă că asupra caracterului omului se poate interveni numai prin modificarea determinantelor progresului istoric. Umanismul propus de Marx este acela în care „omul este ființa supremă pentru om"; nostalgiile creștine după o esență desăvârșită „de dincolo" luau sfârșit. „Religia este opium pentru popor" – deviză răstălmăcită a lui Marx – atenționa asupra virtuților de iluzionist ale sistemelor religioase. Pentru că, de vreme ce valoarea este o relație istorică și socială, iar adevărul (care până și în epocile moderne apela la garanția divină pentru evidență) este verificat printr-un criteriu obiectiv: practica, atunci omul refuză „aroma spirituală a religiei" pentru „zefirul" sudorii izvorâte din muncă – necesitate vitală a lui *homo faber*. Omul devine condiționat de structurile sociale, în conexiune cu activitatea sa de depășire dialectică a acestora până la structura comunistă, când pare a înceta evoluția istorică. Astfel, omul marxist apare ca un dat al ansamblului. De aici posibilitatea, devenită realitate, a metamorfozei subtile a „dincolo"-ului religios în „dincolo"-ul istoric, a cărui aromă, nici măcar spirituală, îi creează dependențe non-libere.

Așadar, deși structura socială marxistă, în final, nu apare ca o lege invariabilă, ea conține în sine germenii propriei depășiri (pentru că valorile sale sau coordonatele sale obiective sunt actualizate în raport cu activitatea umană), totuși idealul social marxist – comunismul –, care ia locul idealului divin, conține aceeași capcană prin care ființa umană este înstrăinată de sine: este smulsă dintr-un *este* concret și problematic și aruncată, subiectiv, iluzionist, într-un *trebuie să fie* morganatic; astfel încât omului marxist, cu toate că trăiește în *este*, i se cer exigențele unui *trebuie să fie* irealizabil: dedublarea apare și la capătul acestei mistificări istoricizante.

2) „Despre ceea ce nu se poate vorbi, trebuie să se tacă" – ultima propoziție din **Tractatus logico philosophycus** al lui Wittgenstein acționează asemeni unei ghilotine, despărțind domeniul valorilor de domeniul faptelor. Între limbaj și lume există o relație internă de reprezentare, pe baza elementului comun al structurii faptelor și al structurii propoziției (au o structură categorială care nu poate fi spusă, ci arătată). A te situa în afara logicii este echivalent cu a fi în afara lumii, pentru că dacă lumea este totalitatea faptelor, acestora le corespund propozițiile științei. O lume este cuprinsă într-o știință în care toate faptele atomare sunt cunoscute. Această știință ar fi filosofia, care se află numai în căutarea condițiilor logice ce trebuie obținute pentru a demonstra o legătură între lume și limbaj. Cunoscând dacă propozițiile elementare sunt adevărate sau nu, vom cunoaște care lucru există sau nu, pentru a se face distincția dintre realitate (virtualitate a existenței lucrurilor) și lume („tot ceea ce se petrece"). Pe un astfel de fundal, „noi simțim că problemele noastre de viață (etica, propozițiile, filosofia, credința) n-au fost încă deloc atinse" (**Tractatus**). Pentru Wittgenstein, analiza logică a limbajului este rostul filosofului logician ce elimină, astfel, paradoxurile, perplexitățile. Dincolo de propozițiile științelor naturii se află cele „lipsite de sens", pentru că „propozițiile nu pot exprima ceva mai înalt". Răspunsul la „problemele noastre de viață" este că nu există nici unul, și nici chiar religia nu se ridică la o clarificare desăvârșită a sensului vieții, căci „religia este... adâncul liniștit al mării, care rămâne liniștit oricât de înalte ar fi valurile". Acest „adânc liniștit" este cel de dincolo de limbaj, adică de dincolo de lume: loc ce nu poate face obiectul unei descrieri, unei analize, unui gând care ar putea tulbura...

Dacă la Marx „problemele omului" sunt explicite și rezolvate prin acțiune, în practică, în „lumea omului" (deși iluzoriu – cum s-a arătat), pentru Wittgenstein ceea ce nu se înscrie în câmpul logicii, al limbajului științei, constituie pseudo-probleme, iluzii seducătoare ca „adâncul liniștit al mării".

c) Filosofi pro și contra:

J. P. Sartre: *Nu există Dumnezeu pentru a concepe natura umană într-un anume fel.*

Dionisie Pseudo-Areopagitul: *Dumnezeu este cel de dincolo de toate și nu poate fi numit prin categorii.*

SUBIECTE

- structură
- punctaj
- barem de corectare

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BACALAUREAT

sesiunea iunie-iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba F, 1 oră pe săptămână

I. Pentru fiecare din caracteristicile următoare, numiți câte doi filosofi care:

a. Au scris lucrări în care au abordat problema libertății.

4 puncte

b. Sunt reprezentanți ai filosofiei contemporane.

4 puncte

c. Au abordat problema adevărului.

4 puncte

II. Declarația universală a Drepturilor Omului include două mari categorii de drepturi: drepturi negative și drepturi pozitive.

a. Prezentați, succint, un aspect politic și unul filosofic care au generat controverse în legătură cu drepturile pozitive.

10 puncte

b. Precizați din ce categorie face parte fiecare din următoarele drepturi incluse în Declarația Universală a Drepturilor Omului:

1. dreptul de a lua parte în mod liber la viața culturală a colectivității;
2. dreptul la cetățenie.

8 puncte

III. Precizați cele două tipuri de motivații ale acțiunii umane pe care le distinge Immanuel Kant atunci când pune în discuție temeiul dreptății (moralității).

10 puncte

IV. Textul următor, aparținând lui J.St. Mill, abordează o problemă filosofică fundamentală și exprimă un punct de vedere în legătură cu aceasta:

BCU CLUJ / UNIVERSITY LIBRARY

„(...) cel mai concludent motiv pentru a restrânge amestecul cârmuirii este marele pericol pe care îl reprezintă mărirea inutilă a puterii sale. Orice atribuție adăugată în plus celor deja exercitate de cârmuire face ca influența sa asupra speranțelor și temerilor oamenilor să se răspândească și mai mult, preschimbând din ce în ce pe cei activi și plină de râvnă în paraziți ai cârmuirii (...)"

Precizați problema la care se referă textul și prezentați concepția lui Mill în legătură cu această problemă (în aproximativ o pagină).

20 puncte

V. Se dă următorul text:
„Astfel dat fiind când simțurile ne înșeală câteodată, am vrut să cred că nici un lucru nu este așa cum ne fac ele să ni-l închipuim; și pentru că există oameni care, chiar atunci când raționează asupra celor mai simple chestiuni de geometrie se înșeală (...) am respins ca fiind false toate argumentele pe care le luasem mai înainte drept demonstrații; (...). Dar, îndată după aceea, mi-am dat seama că, în timp ce voima să gândesc că totul este fals, trebuia neapărat ca eu, cel care gândesc aceasta, să fiu ceva; și, observând că acest adevăr gândesc, deci exist *era atât de puternic și cert încât toate presupunerile cele mai extravagante ale scepticilor nu erau în stare să-l zdruncine, am socotit că pot să-l iau fără nici o șovăire drept primul principiu al filosofiei pe care o căutam. (...) în această propoziție:* gândesc, deci exist, nu este nimic care să mă asigure că spun adevărul, decât doar că văd foarte limpede că, pentru a gândi, trebuie să exist, *am socotit că pot să iau drept regulă generală că lucrurile pe care le concepem foarte clar și foarte distinct sunt toate adevărate, (...)."*

(R. DESCARTES, *Discurs asupra metodei*)

Comentați textul pe baza următoarei structuri de idei:
1. Precizarea problemei filosofice abordate în text.
2. Relevarea intenției autorului în legătură cu problema filosofică abordată.
3. Desprinderea ideilor principale ale textului și analizarea lor.
4. Prezentarea succintă:
   a. a unui punct de vedere diferit de cel al autorului dat;
   b. a unui punct de vedere personal

30 puncte

Barem de corectare

sesiunea iunie-iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba F, 1 oră pe săptămână

I. câte 2 puncte pentru menționarea corectă a fiecăruia dintre cele șase nume.

6x2 puncte=12 puncte

Total: 12 puncte

II. a. câte 5 puncte pentru prezentarea fiecăruia dintre cele două aspecte

2x5 puncte=10 puncte

b. câte 4 puncte pentru precizarea fiecăreia dintre cele două categorii de drepturi: 1. drept pozitiv; 2. drept negativ.

2x4 puncte=8 puncte

Total: 18 puncte

III. câte 5 puncte pentru precizarea fiecăreia dintre cele două motivații: înclinația, datoria.

2x5 puncte=10 puncte

Total: 10 puncte

IV. –precizarea problemei la care se referă textul *4 puncte*
–precizarea concepției lui Mill cu privire la libertate *3 puncte*
–prezentarea modalității prin care Mill își susține concepția *3 puncte*
–prezentarea rolului individului într-un stat birocratic, potrivit concepției lui Mill *3 puncte*
–prezentarea rolului individului într-un stat democratic, potrivit concepției lui Mill *3 puncte*
– calitatea prezentării (limbaj, corectitudine, coerență) *3 puncte*
– încadrarea în limita de spațiu precizată *1 puncte*

V. – precizarea problemei la care se referă textul *3 puncte*
–precizarea concepției lui Descartes cu privire la sursa cunoștințelor adevărate *3 puncte*
– menționarea metodei propuse de Descartes *2 puncte*

– analizarea raționamentului prin care Descartes își fundamentează concluziile *5 puncte*
– prezentarea concluziilor lui Descartes *2 puncte*

Prezentarea punctului de vedere diferit se punctează astfel:
– menționarea concepției *2 puncte*
– menționarea autorului *2 puncte*
– prezentarea concepției *2 puncte*

Capacitatea de a formula și prezenta un punct de vedere personal se punctează astfel:
– menționarea punctului de vedere personal *3 puncte*
– prezentarea punctului de vedere personal *3 puncte*

Calitatea comentariului (limbaj, corectitudine, coerență) *3 puncte*

Total: 30 puncte

Total test: 90 puncte. Se acordă 10 puncte din oficiu.
Nota finală se stabilește prin împărțirea la 10 a punctajului obținut.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BACALAUREAT

sesiunea iunie-iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba F, 1 oră pe săptămână

I. Pentru fiecare dintre caracteristicile următoare, numiți câte doi filosofi care:
a. Sunt reprezentanți ai filosofiei antice romane.
4 puncte

b. Au scris lucrări în care au abordat problema curgerii timpului.
4 puncte

c. Au dezvoltat puncte de vedere diferite cu privire la conceptul de Dumnezeu.
4 puncte

II. A. Cuvântul „dreptate" este folosit cu sensuri diferite.
Explicați care este sensul cuvântului „dreptate" când ne referim la:
a) respectarea legilor juridice;
b) situații care vizează comportamentul moral.
10 puncte

B. Construiți câte un exemplu de propoziție în care cuvântul „drept" este folosit:
a) pentru a desemna respectarea regulilor acceptate într-un grup de prieteni;
b) pentru a desemna caracterul nepărtinitor al aprecierii unei persoane.
8 puncte

III. Precizați cele două tipuri fundamentale de determinism care s-au succedat în istoria gândirii, potrivit aprecierii lui karl Popper.
10 puncte

IV. Textul următor, aparținând lui J.P. Sartre, abordează o problemă filosofică fundamentală și exprimă un punct de vedere în legătură cu aceasta:
„Este deci absurd să ne gândim a ne plânge, deoarece nimic străin nu a hotărât ceea ce simțim, ceea ce trăim sau ce suntem noi. (...) sunt absolut liber și absolut responsabil de situația mea."

Precizați problema la care se referă textul și prezentați concepția lui Sartre în legătură cu această problemă (în aproximativ o pagină).

20 puncte

V. Se dă următorul text:

„Socotesc spațiul drept ceva pur relativ, ca și timpul: drept o ordine a coexistențelor, așa cum timpul este o ordine a succesiunilor. (...) Pentru a dovedi netemeinicia părerii celor care își imaginează spațiul ca o substanță, sau cel puțin ca ceva absolut, am mai multe demonstrații (...). Spun deci că dacă ar avea ființă absolută, ar urma ceva pentru care ar fi imposibil să existe o rațiune suficientă, – cerință care este și aici axioma noastră. (...) Lucrurile stau la fel în ce privește timpul. (...) momentele luate deosebit de lucruri nu sunt nimic (...) ele nu consistă decât în ordinea succesivă a lucrurilor; ordinea aceasta rămânând însă aceeași, cele două stări, cea pe care am imaginat-o și cea care există acum, nu ar diferi prin nimic și nu ar putea fi deosebite una de alta."

(G.W. LEIBNIZ, *Scrisori către Clarke*)

Comentați textul pe baza următoarei structuri de idei:

1. Precizarea problemei filosofice abordate în text.
2. Relevarea intenției autorului în legătură cu problema filosofică abordată.
3. Desprinderea ideilor principale ale textului și analizarea lor.
4. Prezentarea succintă:

a) a două puncte de vedere diferite de cel al autorului dat;

b) a unui punct de vedere personal.

30 puncte

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Barem de corectare

sesiunea iunie–iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba F, 1 oră pe săptămână

I. câte 2 puncte pentru menționarea corectă a fiecăruia dintre cele șase nume.

6x2 puncte=12 puncte

Total: 12 puncte

II. a. câte 5 puncte pentru explicarea fiecăruia dintre cele două sensuri

2x5 puncte=10 puncte

b. câte 4 puncte pentru construirea fiecăreia dintre cele două propoziții.

2x4 puncte=8 puncte

Total: 18 puncte

III. câte 5 puncte pentru precizarea fiecăreia dintre cele două tipuri: religios, științific.

2x5 puncte=10 puncte

Total: 10 puncte

IV.
- precizarea problemei la care se referă textul — *4 puncte*
- precizarea concepției lui Sartre cu privire la libertate — *3 puncte*
- analizarea tezei lui Sartre despre libertatea absolută — *3 puncte*
- prezentarea modalității prin care Sartre își susține teza — *3 puncte*
- menționarea concluziei susținută de Sartre — *3 puncte*
- calitatea prezentării (limbaj, corectitudine, coerență — *3 puncte*
- încadrarea în limita de spațiu precizată — *1 puncte*

V.
- precizarea problemei la care se referă textul — *3 puncte*
- precizarea concepției lui Leibniz cu privire la spațiu și timp — *3 puncte*
- câte un punct pentru menționarea fiecăreia dintre cele două definiții: a spațiului; a timpului — *2x1 puncte=2 puncte*
- precizarea metodei prin care Leibniz demonstrează că spațiul și timpul sunt relații — *2 puncte*
- analizarea criticii concepției substanțialiste cu privire la spațiu și timp — *5 puncte*

Prezentarea fiecăruia dintre cele două puncte de vedere diferite se punctează astfel:

– câte un punct pentru menționarea fiecăreia dintre cele două concepții
2x1 puncte=2 puncte

– câte un punct pentru menționarea fiecăreia dintre cei doi autori
2x1 puncte=2 puncte

– câte un punct pentru prezentarea fiecăreia dintre cele două concepții
2x1 puncte=2 puncte

Capacitatea de a formula și prezenta un punct de vedere personal se punctează astfel:

– menționarea punctului de vedere personal *3 puncte*

– prezentarea punctului de vedere personal *3 puncte*

Calitatea comentariului (limbaj, corectitudine, coerență) *3 puncte*

Total: 30 puncte

Total test: 90 puncte. Se acordă 10 puncte din oficiu.

Nota finală se stabilește prin împărțirea la 10 a punctajului obținut.

BCU "Ion Creangă" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BACALAUREAT

sesiunea iunie–iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba E, 2-3 ore pe săptămână

I. Scrieți pe foaia de examen litera corespunzătoare numelui filosofului căruia îi aparține punctul de vedere următor:
„Propun, așadar, să înlocuim întrebarea privind sursele cunoașterii noastre printr-o întrebare total diferită: «Cum putem așadar spera să detectăm și să eliminăm eroarea?»"
a) Descartes;
b) Wittgenstein;
c) Locke;
d) Kant;
e) Popper.

5 puncte

II. Lucian Blaga dezvoltă o anumită concepție cu privire la natura definitorie a omului.
1. Precizați orizontul în care se situează, potrivit concepției lui Blaga, existența animală.
2. Prezentați succint conținutul concepției dezvoltate de Blaga cu privire la natura umană.

20 puncte

III. Enumerați notele definitorii ale conceptului de „plăcere" în viziunea lui Epicur.

10 puncte

IV. Textul următor abordează o problemă filosofică fundamentală și exprimă un punct de vedere în legătură cu aceasta:
„Putem spune că există un Dumnezeu fără să știm ce este el (...) Să punem în cumpănă câștigul și pierderea în caz când ați lua partea credinței că

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Dumnezeu există. Dacă câștigați, câștigați tot; dacă pierdeți, nu pierdeți nimic."

1. Precizați care este problema pusă în discuție.
2. Prezentați punctul de vedere care se susține în legătură cu această problemă.

20 puncte

V. Se dă următorul text:

„Ar trebui să cercetăm ce fel de cauze și ce fel de principii sunt acelea a căror cunoaștere constituie filosofia. (...) Lucrurile cele mai generale sunt, putem spune, și cele mai greu de cunoscut omului, pentru că sunt și cele mai îndepărtate de simțuri. Totuși cele mai riguroase științe sunt acelea ce se bazează mai direct pe primele principii, căci mai exacte sunt acelea ce se întemeiază pe principii mai simple."

(ARISTOTEL, *Metafizica*)

Comentați textul pe baza următoarei structuri de idei:

1. Precizarea intenției autorului în legătură cu problema abordată.
2. Desprinderea ideii principale a textului.
3. Evidențierea importanței filosofice a întrebărilor, perspectivelor și punctelor de vedere forumulate în text.
4. Prezentarea succintă a altor puncte de vedere:

a) diferite față de cel al autorului dat (două puncte de vedere);

b) un punct de vedere personal.

35 puncte

BCU IAȘI CENTRAL LIBRARY

BACALAUREAT

sesiunea iunie-iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba E, 2-3 ore pe săptămână

I. Scrieți pe foaia de examen litera corespunzătoare numelui filosofului căruia îi aparține punctul de vedere următor:
„În fond, inteligența (...) este capacitatea de a fabrica obiecte artificiale, în particular, unelte de făcut unelte, și de a varia la infinit fabricarea lor."
a) Blaga;
b) Aristotel;
c) Descartes;
d) Bergson;
e) Kant.

5 puncte

II. Newton dezvoltă o anumită concepție cu privire la natura timpului și spațiului.
1. Precizați despre ce concepție este vorba.
2. Prezentați succint conținutul concepției dezvoltate de Newton cu privire la timp și spațiu.

20 puncte

III. Enunțați notele definitorii ale conceptului de „problemă științifică" în viziunea lui Lucian Blaga.

10 puncte

IV. Textul următor abordează o problemă filosofică fundamentală și exprimă un punct de vedere în legătură cu aceasta:
„Observația noastră, îndreptată fie pe obiectele exterioare sensibile, fie spre procesele lăuntrice ale minții noastre, pe care le percepem și asupra cărora reflectăm, este ceea ce procură intelectului toate elementele gândirii."
1. Precizați care este problema pusă în discuție.
2. Prezentați punctul de vedere care se susține în legătură cu această problemă.

20 puncte

V. Se dă următorul text:

„Atunci când spunem că plăcerea este scopul vieții, nu înțelegem plăcerile viciosilor sau plăcerile ce constau din desfătări senzuale, cum socotesc unii din neștiință, nepricepere sau din înțelegere greșită (...)"

(EPICUR, *Scrisoare către Monoiceus*)

Comentați textul pe baza următoarei structuri de idei:

1. Precizarea intenției autorului în legătură cu problema abordată.
2. Desprinderea ideii principale a textului.
3. Evidențierea importanței filosofice a întrebărilor, perspectivelor și punctelor de vedere formulate în text.
4. Prezentarea succintă a unui alt punct de vedere:

a) diferit față de cel al autorului dat;

b) similar cu al autorului dat;

c) un punct de vedere personal.

35 puncte

BCU "ION CREANGĂ" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BACALAUREAT

sesiunea iunie–iulie 2001
probă scrisă la filosofie
proba F, 1 oră pe săptămână

I. Scrieți pe foaia de examen litera corespunzătoare numelui filosofului căruia îi aparține punctul de vedere următor:
„Timpul nu este deci decât o condiție subiectivă a intuiției noastre (omenești) (...)"
a) Leibniz;
b) Newton;
c) Aristotel;
d) Kant.

5 puncte

II. Epicur dezvoltă o anumită concepție cu privire la fericire.
1. Numiți orientarea filosofică generală în care se înscrie și concepția lui Epicur cu privire la fericire.
2. Prezentați succint conținutul concepției dezvoltate de Epicur.

25 puncte

III. Textul următor abordează o problemă filosofică fundamentală și exprimă un punct de vedere în legătură cu aceasta:
„Toate ideile vin pe calea senzației sau a reflecției."
1. Precizați care este problema pusă în discuție.
2. Prezentați punctul de vedere care se susține în legătură cu această problemă.

25 puncte

IV. Se dă următorul text:
„Dacă ne-am putea descotorosi de orice orgoliu, dacă – spre a ne defini ca specie – ne-am ghida după ceea ce preistoria și istoria ne arată că reprezintă caracteristica stabilă a omului și a inteligenței, nu vom spune ***Homo Sapiens****, ci* ***Homo faber.****"*

(H. Bergson, *Evoluția creatoare*)

BCU "CAROL I" - UNIVERSITY LIBRARY

Comentați textul pe baza următoarei structuri de idei:

1. Precizarea intenției autorului în legătură cu problema abordată.
2. Desprinderea ideii principale a textului.
3. Evidențierea importanței filosofice a întrebărilor, perspectivelor și punctelor de vedere formulate în text.
4. Prezentarea succintă a unui alt punct de vedere:

a) diferit față de cel al autorului dat;

b) similar cu al autorului dat;

c) un punct de vedere personal.

35 puncte

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

OLIMPIADA NAȚIONALĂ DE ȘTIINȚE SOCIO-UMANE

Câmpulung Moldovenesc, 18 aprilie 2001

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

I. Elaborați un eseu, plecând de la problema filosofică abordată în cele două texte:

1. *„Există libertate doar în situații, și există situații doar datorită libertății."*

(J.P. SARTRE)

2. *„Când i se ia omului orice libertate a voinței, faptele sale nu mai pot avea vreo moralitate."*

(J.J. ROUSSEAU)

60 puncte

II. Există situații în care trebuie să alegem între a plăti pentru săvârșirea unei nedreptăți sau a plăti pentru refuzul de a o săvârși.
Abordați în manieră filosofică această dilemă și susțineți argumentat opțiunea personală.

30 puncte

Barem de corectare

Subiectul I – 60 de puncte din care:

- identificarea problemei filosofice — *10 puncte*
- coerența și forța argumentării — *15 puncte*
- calitatea și relevanța informației — *15 puncte*
- corectitudinea limbajului — *10 puncte*
- stilul și originalitatea — *10 puncte*

Subiectul II – 30 de puncte din care:

- identificarea valorilor aflate în conflict *5 puncte*
- calitatea analizei filosofice a problemei *5 puncte*
- pertinența informațiilor invocate *5 puncte*
- coerența argumentării *5 puncte*
- corectitudinea exprimării *5 puncte*
- originalitate și stil *5 puncte*

Se acordă 10 puncte din oficiu.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

OLIMPIADA DE FILOSOFIE

Etapa județeană
(municipiul București)
3 martie 2001

I. Realizați un eseu filosofic pornind de la cele două puncte de vedere exprimate în următoarele citate:

*„Odată cu omul a apărut... în cadrul naturii ceva radical nou. Odată cu omul s-a ivit în cosmos **subiectul creator** în accepția deplină a termenului."*

(L. Blaga)

„Cât timp vor fi admise păreri diferite va exista întotdeauna cineva care să pună sub semnul întrebării ideile care îi conduc pe contemporanii săi și care să aducă noi idei pentru a fi discutate și difuzate."

(F.A. Hayek)

60 puncte

II. Realizați analiza comparativă a concepțiilor lui Kant și Augustin cu privire la temeiul și caracterul dreptății (moralității).

30 puncte

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

OLIMPIADA NAȚIONALĂ DE ȘTIINȚE SOCIO-UMANE

Etapa județeană
(Ialomița)
4 martie 2000

I. Elaborați un eseu pe baza unuia din următoarele citate:

„Fericit sau nefericit, omul are nevoie de un alt om, căci nu trăiește decât pe jumătate dacă trăiește doar pentru sine."

(JACQUES DELILE, *L'homme des champs*)

„Mulțumește-te să fii om!"

(LESSING, *Nathan Înțeleptul*

II. Analizați următorul text:

„Acum eu spun: omul și, în genere, orice ființă rațională există ca scop în sine, nu numai ca mijloc, de care o voință sau alta să se folosească după bunul ei plac, ci în toate acțiunile lui, atât în cele care-l privesc pe el însuși, cât și în cele care au în vedere alte ființe rționale, omul trebuie considerat totdeauna în același timp ca scop."

(I. KANT, *Bazele metafizicii moravurilor*)

Evidențiați:
– problema filosofică abordată;
– ideea principală a textului;
– poziția filosofică exprimată în text.

BCU IAȘI - CENTRUL UNIVERSITAR LIBRARY

OLIMPIADA NAȚIONALĂ DE FILOSOFIE

Reșița, 1999

Pornind de la cel puțin unul dintre următoarele citate, elaborați un eseu filosofic și alegeți titlul potrivit acestuia.

1. *„Adevăr înseamnă, la origine, ceea ce a fost smuls prin luptă dintr-o stare de ascundere..."*

(HEIDEGGER)

2. *„Căci și oamenii de astăzi și cei din primele timpuri, când au început să filosofeze, au fost mânați de mirare."*

(ARISTOTEL)

Barem de corectare

- calitatea informației și utilizarea sa adecvată — *30 puncte*
- capacitatea de exprimare în limbaj filosofic — *20 puncte*
- calitatea, structura, forța și coerența argumentării — *30 puncte*
- originalitate — *10 puncte*

Se acordă 10 puncte din oficiu.

BCU IAȘI CENTRALĂ UNIVERSITARĂ LIBRARY

OLIMPIADA NAȚIONALĂ DE ȘTIINȚE SOCIO-UMANISTE

Târgu-Jiu, 1998

I. Elaborați un eseu pornind de la cel puțin unul din citatele următoare:

„Despre sistemele tradiționale de epistemologie s-ar putea spune că rezultă din răspunsuri afirmative sau negative la întrebarea privind sursele cunoașterii noastre... Ele pot fi comparate cu întrebarea tradițională din teoria politică: «Cine trebuie să guverneze» ... Această întrebare politică este greșit pusă... Ea trebuie înlocuită cu o întrebarea total diferită «Cum putem organiza instituțiile noastre politice în așa fel încât conducătorii răi sau incompetenți... să nu poată dăuna prea mult?»"

(K. POPPER, *Despre sursele cunoașterii și ale ignoranței*)

„... infernul sunt ceilalți"

(J.P. SARTRE)

„«Exploatarea»... aparține esenței vieții, ca funcționarea organică fundamentală, ea este o consecință a voinței de putere propriu-zise, cea care este însăși voința de a trăi."

(FR. NIETZSCHE, *Dincolo de bine și de rău*)

Barem de corectare

- informație filosofică asimilată și valorificată corect în structura lucrării *35 puncte*
- coerență, argumentare, limbaj *30 puncte*
- originalitate, deschideri culturale, stil *35 puncte*

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CUPRINS

I. ARGUMENT 5

II. OMUL 7

III. DREPTATE ȘI FERICIRE 19

IV. LIBERTATE ȘI ADEVĂR 37

V. TIMP ȘI FILOSOFIE 53

VI. ORDINE ȘI DUMNEZEU 69

VII. SUBIECTE 83

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Teodora Chicioreanu, Octavian Lucian Popa

INFORMATICĂ

Manual pentru clasa a XI-a

Manualul a fost avizat de Consiliul Naţional pentru Aprobarea Manualelor şi aprobat prin Ordinul Ministrului Educaţiei şi Cercetării, nr. 4144/18.07.2001

Limbajul folosit în expunerea noţiunilor teoretice este accesibil tuturor elevilor, autorii găsind o modalitate atractivă de prezentare a informaţiilor.
Manualul se adresează, în primul rând, elevilor de nivel mediu, dar conţine şi probleme pentru elevii cu o pregătire superioară.
La fiecare subcapitol sunt propuse exerciţii, probleme, teste-grilă. În scopul consolidării cunoştinţelor, s-a apelat permanent la scheme şi diagrame care sintetizează informaţiile prezentate logic, într-un ritm alert.

Octavian Lucian Popa

INFORMATICĂ

Manual pentru clasa a IX-a

Conceput pentru disciplina informatică, studiată de către elevii claselor a IX-a cu profil matematică-informatică, manualul profesorului Octavian Lucian Popa se caracterizează printr-un limbaj accesibil tuturor elevilor, conţinând multe aplicaţii necesare asimilării noţiunilor de programare şi a practicii curente.
Fiecare capitol al manualului are o structură clară: noţiunile de teorie sunt urmate de exemplificările necesare, de probleme rezolvate sau propuse spre rezolvare, cu un grad mediu şi avansat de dificultate.
Manualul urmăreşte îndeaproape programa şcolară pentru clasele de profil, precum şi programa pentru bacalaureat la această materie.

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Armand Martinov

FUNCȚII

CLASE DE FUNCȚII
LIMITE DE FUNCȚII
FUNCȚII CONTINUE
FUNCȚII DERIVABILE
PRIMITIVE
FUNCȚII INTEGRABILE
ECUAȚII FUNCȚIONALE

Elevi de gimnaziu şi liceu, studenţi, profesori şi părinţi deopotrivă găsesc în această lucrare noţiuni teoretice, aplicaţii, precum şi variate probleme comentate şi propuse, toate rezolvate.

Garanţia calităţii lucrării o constituie activitatea plină de succes a profesorului Armand Martinov, nenumărate premii naţionale şi internaţionale ale elevilor săi, precum şi reuşita aproape în totalitate în învăţământul superior din ţară şi străinătate.

ELVIRA PETRESCU, DOINA BRĂGARU

GRAMATICA SIMPLĂ

Elaborată în conformitate cu noul curriculum şcolar, lucrarea de faţă se doreşte un instrument eficient în pregătirea temeinică a elevilor.

Gramatica simplă îşi propune să descifreze capcanele ridicate de cele trei capitole – „Morfologia", „Sintaxa propoziţiei" şi „Sintaxa frazei".

Textele propuse pentru autoevaluare urmăresc consolidarea cunoştinţelor dobândite, cu scopul familiarizării şi cu exigenţa examenului de capacitate din anul şcolar 2001–2002.

BCU IAŞI - CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

alfa și omega

COLECȚIA ALFA ȘI OMEGA

Pr. prof. dr. Ene Branişte
LITURGICA SPECIALĂ

Lucrare monumentală (şi unică în domeniu) a marelui liturgist pr. Ene Branişte, se constituie într-un curs care li se adresează studenţilor Facultăţilor de Teologie Ortodoxă din România, şi nu doar lor, deoarece orice credincios practicant sau chiar preot de mir poate găsi răspunsurile legate de anumite slujbe şi rânduieli – descrise în amănunţime, cu toate implicaţiile lor sacramentale. Acest curs (care se bucură de binecuvântarea Patriarhului Justin) a apărut iniţial în două ediţii, în vremurile ateismului oficializat. În anii 80, tirajele nu au acoperit nici pe departe cererile, iar de un deceniu încoace nici o editură nu s-a încumetat la această vastă întreprindere, din pricina gabaritului lucrării şi a specificităţii limbajului teologic folosit.
Cititorul – fie el student teolog, cleric sau credincios – are în faţă cel mai complet instrument de lucru privind ierurgiile Bisericii Răsăritene, privind tipicurile şi folosinţele diferitelor slujbe uzuale, cu descărcare imediată în viaţa *corpusului* sacerdotal sau a laicatului.

Diac. Nicolae I. Popoviciu
EPICLEZA EUHARISTICĂ

Problema *Epiclezei euharistice* poate părea, la prima vedere, o chestiune foarte uşoară, fiindcă este foarte categorică şi formală. Din punct de vedere doctrinar, există totuşi deosebiri între Biserica Ortodoxă şi cea apuseană.
Examinarea problematicii este realizată cu dibăcia teologului iscusit, fapt dovedit de concluziile perfect logice, clare şi sigure, la care se ajunge.
Spiritul său de pătrundere critică se reliefează mai ales în combaterea obiectivă şi sistematică a teoriilor catolice vechi şi moderne răstălmăcitoare ale fondului epiclezei.
De aceea, această lucrare de doctorat a diaconului Nicolae I. Popoviciu reprezintă una dintre cele mai substanţiale monografii dogmatice care s-au scris la noi pentru fundamentarea şi justificarea doctrinară a epiclezei.

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

totem

COLECȚIA TOTEM

Eseurile găzduite de Colecția „Totem", indiferent dacă au fost scrise de autori români ori străini, țintesc către o deblocare și o emancipare a imaginarului, grav afectat în perioada comunistă a României. Aceasta opțiune de principiu pornește din credința (simplă, dar aristotelică) potrivit căreia orice lucru, înainte de a fi realizat, e conceput în imaginar și, în consecință, dacă nu imaginăm nimic, nu vom realiza nimic. În al doilea rând, am privilegiat întotdeauna acei autori care au lăsat urme indelebile în domeniul lor (acela, în sens larg, al științelor umaniste ori al studiilor culturale) și după contribuțiile cărora relieful acestui domeniu s-a modificat. Am încercat să păstrăm un anumit echilibru între umplerea unor lacune (nu puține) și dorința de a fi „la zi" cu ce se scrie în întreaga lume. În fine, ca măsură de protecție împotriva exagerărilor la care, cultivat cu prea multă complezență, poate duce imaginarul, mereu predispus a aluneca în utopie, am inițiat și o serie de cărți ce se ocupă de ficțiuni și demontarea lor. Cu aceste date, mileniul III va speria poate mai puțin inteligența românească dispusă a ne urmări producția editorială.

Elias Canetti
MASELE ȘI PUTEREA
Traducere din limba germană de Amelia Pavel
Ediție îngrijită de Gina Argintescu Amza

În opera lui Elias Canetti, două sunt scrierile care, după opinia unanimă a comentatorilor – critici, istorici și scriitori –, ca și după propria părere a autorului, constituie fundamentul gândirii sale: *Die Verblendung* (*Orbirea*, roman tradus și în limba română) și *Masse und macht (Masele și puterea)*, acum tradusă în românește pentru prima dată. Importanța, ca și succesul internațional al acestui volum compact – transpus în toate limbile de cultură ale lumii – pot fi explicate chiar prin vorbele lui Canetti din 1928, de pe când reflecta deja la proiectul cărții. „Mai mult decât oricând", afirma Canetti, „eram decis să descopăr ce anume înseamnă masele acestea, care pe plan interior ca și pe plan exterior mă impresionează în mod copleșitor. De aceea le-am cercetat în istoria lor, dar în cultura tuturor timpurilor." Ivită inițial din experiența celor două mari tiranii ale secolului al XX-lea – hitlerismul și stalinismul –, cartea (care este în același timp un studiu antropologic, etnologic, sociologic, psihologic și istoric) iese din cadrul strict istoric și devine o meditație concret și pitoresc argumentată asupra naturii umane, definite constant din dorința de putere și de pornirea de a-și subsuma masele ori de a se adapta lor.

totem

Apariţie recentă în colecţia
TOTEM

Marcel Granet
CIVILIZAŢIA CHINEZĂ
VIAŢA PUBLICĂ ŞI VIAŢA PARTICULARĂ
Traducere din limba franceză de Adriana şi Mihai Mitu -
Cu o prefaţă de Danielle Elisseeff

Marcel Granet a fost director de studii la *École Pratiques des Hautes Études,* Profesor la *École Normale des Langues orientales vivantes*, administrator la *Institut des Hautes Études chinoises* din Paris.
Nu mai este nevoie să reamintim importanţa lucrărilor sale despre China: el este unul dintre marii iniţiatori ai Occidentului în istoria şi mentalitatea chineză.
Acest studiu despre China clasică şi despre mentalitatea sa originală îşi propune să descopere în detaliu viaţa milenară a acestui popor obişnuit cu o muncă îndârjită, antrenat să se organizeze în colectivităţi pentru a atinge obiective considerate temerare; să explice de ce şi cum Împăratul, Şeful suprem al Chinei, era nu numai stăpânul societăţii, ci purta în acelaşi timp şi răspunderea lumii întregi, era animatorul şi guvernatorul Universului.
Istoria tradiţională (cu datele istorice importante), informaţiile asupra celor mai variate aspecte ale societăţii chineze sunt câteva dintre reperele care fac din această carte o lectură interesantă şi plăcută.
Civilizaţia chineză a lui Granet nu poate fi discutată, nici nu poate fi fragmentată sau adusă la zi. Cartea ar trebui citită ca un manifest, în care se poate găsi numai stadiul opiniilor la care au condus principiile de cercetare, ca o incitare la reflecţie, la ascuţirea spiritului critic.

BCU IASI LIBRARY

totem

Apariţie recentă în colecţia
TOTEM

Hans Vaihinger
FILOZOFIA LUI CA ŞI CUM
Traducere din limba engleză de Liviu Cotrău

Toată lumea care se ocupă de ficţiune sau/şi de literatură fantastică vorbeşte de *als ob* ca principiu de bază al acestora, dar scrierea în care acest „ca şi cum" e teoretizat e necunoscută celor mai mulţi, pomenindu-se doar această sintagmă din titlul cărţii lui Hans Vaihinger: iată un motiv suficient pentru a o traduce şi în româneşte.
Hans Vaihinger a ridicat locuţiunea conjuncţională *als ob* („ca şi cum") la valoarea de concept auxiliar sau de marcă a ficţiunilor, care sunt peste tot, în filozofie, religie, morală etc., pentru că omul se preface că lucrurile ar sta, într-un domeniu oarecare, *ca şi cum* ele ar sta într-adevăr în felul în care le presupune el. Spre deosebire de nominalişti însă, ficţiunile capătă la Vaihinger o valoare utilă, cu condiţia ca, după ce-şi îndeplinesc menirea, să ne debarasăm de ele; nu întâmplător, cartea sa, sprijinită în mare măsură pe filozofia kantiană, se termină cu analiza doctrinei lui Nietzsche care susţine necesitatea iluziei conştiente şi după retragerea lui Dumnezeu din lume, adică a garantului oricărei identităţi ferme, când trebuie să inventăm un sens spre a supravieţui, şi oricare sens e mai bun decît insuportabila lipsă de orice sens. Cu alte cuvinte, după moartea lui Dumnezeu intrăm în regatul ficţiunii şi al simulării liber consimţite, a cărui cartografie o desena Vaihinger încă din 1911.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Editor: VALENTIN NICOLAU
Redactor: IRENE DUMITRESCU
Tehnoredactare computerizată: CLARA ARUȘTEI

Apărut 2002, București

Tiparul executat la
S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, Bucureş ti
Tel./Fax 211.32.60; Tel. 212.29.27

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

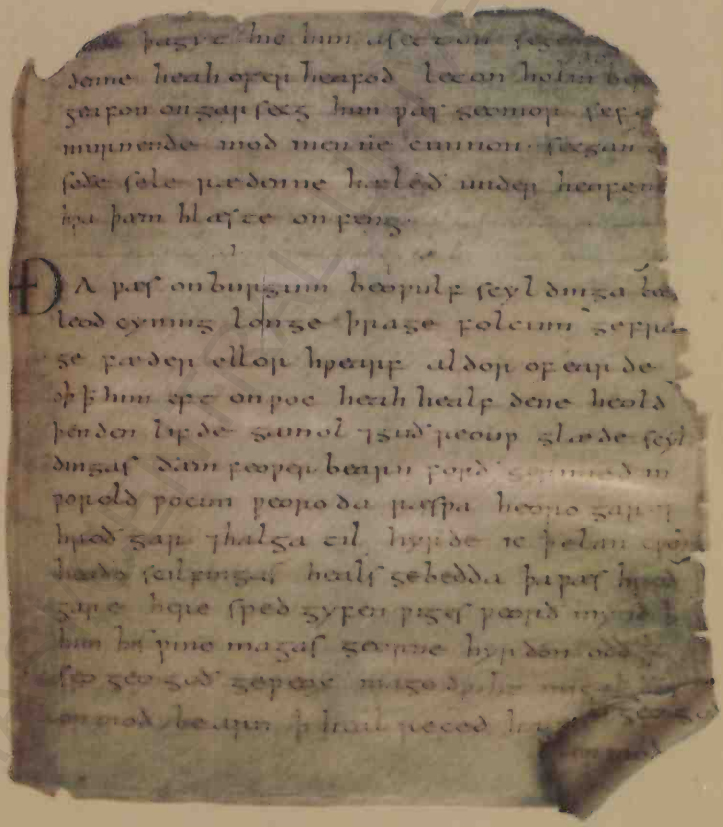
BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Examen! Materia? Filosofie...

Aveți de analizat un text filosofic. După tipicul acestei probe, trebuie să evidențiați tema centrală a textului și să o corelați cu contextul problematic general căruia îi aparține. Urmează sublinierea pricipalelor interogații filosofice ridicate de text, decelarea interogațiilor teoretice implicate și precizarea conceptelor. În final, o discuție critică a argumentelor pro și contra punctului de vedere exprimat de autor va fi apreciată în evaluarea lucrării.

Ați parcurs interpretările textelor filosofice din această lucrare, concepute și redactate de un profesor cu experiență? V-ați verificat și evaluat cunoștințele prin subiectele date la bacalaureat și admitere în ultimii ani? Dacă da:

Examen! Nota? 10...



ISBN 973-569-528-6

www.nemira.ro